

رفاعة الطهطاوى

رائد التنوير فى العصر الحديث



محمد عمارة

رفاعة الطهطاوى

رائد التنوير فى العصر الحديث

الطبعة الأولى

١٩٨٤ م

الطبعة الثانية

١٩٨٨ م

الطبعة الثالثة

٢٠٠٧ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

٨ شارع سيديويه المصرى

مدينة نصر - القاهرة - مصر

تليفون: ٤٠٢٣٣٩٩

فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)

email: dar@shorouk.com

www.shorouk.com

محمد عمارة

رفاعة الطمطاوى

رائد التنوير فى العصر الحديث

دار الشروق —

المحتويات

تمهيد	٧
بطاقة حياة	٣٥
عين الشرق على حضارة الغرب	١٣٩
طليعة الفكر الوطني	١٨٧
تمدن العرب القديم.. ويقتنهم الحديثة	٢١١
في الفكر السياسي	٢٣٥
في الفكر الاجتماعي	٢٧٧
تحرير المرأة	٣٢٣
نظرة جديدة للعلم والعلماء	٣٥٧
نظرات في التربية والتعليم	٣٦٧
المصادر	٣٨٣

تمهيد

فى يوليو سنة ١٩٠٣م توفى الابن الأصغر لرفاعة رافع الطهطاوى . . واسمه على فهمى رفاعة. وكان فى حياته لامعاً فى ميدان الأدب والصحافة والتعليم. وفى تأيينه جادت قريحة أمير الشعراء العرب أحمد شوقى (١٢٨٥ - ١٣٥١هـ - ١٨٦٨ - ١٩٣٢م) بقصيدة تناول فيها شخصه وصفاته ومآثره، ثم تطرق فأشار إلى والده - رفاعة الطهطاوى (١٢١٦ - ١٢٩٠هـ - ١٨٠١ - ١٨٧٣م) فقال فيما قال:

يا بن الذى أيقظت مصرا معارفه

أبوك كان لأبناء البلاد أباً!!

يا بن الذى أيقظت مصراً معارفه أبوك كان لأبناء البلاد أباً!!

وأنا أعتقد أن ضرورة الشعر هى التى جعلت شوقى يضع «مصراً» فى بيته هذا ولا يضع مكانها «الوطن العربى» و«العالم الإسلامى». . ذلك أن ساحاتهما الفكرية، جميعاً، ومنتدياتهما العلمية، قاطبة، قد أيقظتها معارف الطهطاوى. . ومن ثم كان بحق، أباً ليقظتنا الحديثة، وأباً لكل الذين يعتزون بهذه النهضة التى قادها فى مطلع عصرنا الحديث.

وهذه الحقيقة التي لخصها أمير الشعراء ، في بيته الشعري هذا ، ليست ضرباً من ضروب البلاغة أو المبالغة ، ولا هي مما يدخل في باب المديح الذي عرفه شعرنا في القديم والحديث . . . ذلك أن أبوة الطهطاوى لحركة اليقظة العربية الحديثة ، وريادته لدرب الصحوة الوطنية والتنبه القومى ، وبناءه للأعمدة الراسخة التي أصبح بها للعرب عصر حديث ، ووصله حركة اليقظة التي صنعها ، بعصر المجد العربى وفترات ازدهار الحضارة العربية الإسلامية ، وقيادته العقل العربى وإرشاده كى يتخطى عصور التراجع «الملوكية» العثمانية» ، التي سادت عالمنا لأكثر من خمسة قرون . . . ذلك أن هذه الإنجازات ، بل وأضعاف أضعافها ، هي حقائق صلبة وعنيدة ، كما هي واضحة وبسيطة ، تطالعنا دائماً عندما ننظر فى أعمال الرجل الفكرية التي أبدعها ، والنوافذ الحضارية التي فتحها ، بالآثار العلمية والفلسفية والأدبية والتاريخية والجغرافية التي ترجمها ، والجيل الذى صنعه كى ينهض معه بعبء صناعة الحضارة العربية الحديثة ، والمستنيرة ، ويواصل من بعده احتراف هذه الصناعة ، التي هى أشرف الصناعات !

ونحن نقول : إن حديث شوقى عن الطهطاوى ليس بلاغة شاعر أو مبالغة أديب ؛ لأننا أمام إنجازات الطهطاوى ، وبإزاء محاولتنا تقييم دوره فى ريادة بعثنا ونهضتنا وتحضرنا الحديث ، نشعر باستمرار أن عظمة هذا الدور تجعل التعبير عنه والوصف له مما يحسبه البعض ضرباً من البلاغة أو نوعاً من المبالغات !

ولكننا حريصون الحرص كله على أن نقدم دراستنا هذه عن

الطهطاوى، بالمنهج العلمى، وأيضاً بالأسلوب العلمى البعيد عن التزيد والمبالغات... وفى الوقت ذاته استناداً إلى الحقائق الموضوعية التى نستقيها من أعمال الرجل الفكرية الكاملة، ومن التقييم الموضوعى لدوره، وحجم هذا الدور فى عملية التطور التاريخية التى عرفتها أمتنا العربية فى النصف الأول من القرن السابع عشر، وقيمة فكر الرجل ومواقفه من «عصر التنوير» الذى دخلته أمتنا من خلفه، بعد أن تجاوزت بواسطة سلطة محمد على (١٧٦٩-١٨٤٩م) وحكومته المدنية، عصور التراجع التى صنعها وكرسها المماليك والعثمانيون.

ونحن نعتقد أن الوفاء بهذا الغرض يستوجب أن نضع أمام الباحث والقارئ إشارات تكون صورة مكثفة لملامح الحياة الفكرية قبل الطهطاوى، حتى إذا انتقل الباحث والقارئ إلى فصول هذه الدراسة، التى تعرض لفكر الطهطاوى فى التمدن والحضارة، والسياسة والاجتماع، كانت لديه مقومات التقييم الموضوعى لدور هذا المفكر العظيم فى صنع حضارتنا العربية ويقظتنا الوطنية والقومية فى عصرنا الحديث.



فى أواخر القرن الثامن عشر، وقبل سنوات من ولادة الطهطاوى - (١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م) - كانت الأغلبية الساحقة من أجزاء الوطن العربى غارقة فى ظلمة التخلف، لا تتجاوز حياتها الفكرية عوالم الشعوذة والدجل والخرافة التى ألصقت بالإسلام زوراً وبهتاناً!

ولقد أجمعت كل المصادر التاريخية والأدبية التي وصفت تلك الحقبة الزمنية - سواء منها الوطنية أو الأجنبية - على أن درجة هذا التخلف والتحلل قد بلغت النهايات القصوى، حتى لا يكاد القارئ في عصرنا الراهن يتخيل تلك الأوضاع، مهما جنح به الخيال.

فالسائح الفرنسي «مسيو فولني» (Volney) (١٧٥٧ - ١٨٢٠م) قد زار مصر وبلاد المشرق العربي، وخاصة الشام، في تلك السنوات، ثم كتب رحلته تلك، وضمنها وصفًا للحالة الفكرية في السنوات التي سبقت ميلاد الطهطاوى، فقال: «إن الجهل في هذه البلاد عام شامل، مثلها في ذلك مثل سائر البلاد التركية، يشمل الجهل كل طبقاتها، ويتجلى في كل جوانبها الثقافية، من أدب وعلم وفن، والصناعات فيها في أبسط حالاتها، حتى إذا فسدت ساعتك لم تجد من يصلحها، إلا أن يكون أجنبيًا!»^(١).

والقنصل الروسى فى القاهرة - «دوهاميل» - يتحدث فى تقريره الذى كتبه عن حالة البلاد عندما تولى الحكم فيها محمد على - (١٢٢٠هـ - ١٨٠٥م) - أى بعد ولادة الطهطاوى بأربع سنوات - يتحدث «دوهاميل» لا عن الفن والعلم والأدب والصناعة، كما صنع «فولني»، بل عن الذين بلغوا من «العلم» مرتبة «القراءة والكتابة»؟! فيقول: «إن مصر حين وليها محمد على لم يكن بها

(١) أحمد أمين (رُعاء الإصلاح فى العصر الحديث) ص ٦، طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩م.

أكثر من مائتين يعرفون القراءة والكتابة، باستثناء الكتبة من القبط»^(١).

كما يتحدث «بورج» في تقريره عن التجارة في بلاد الشام، فيذكر أنه «لم يكن في دمشق أو حلب بائع واحد للكتب»^(٢).

ونحن إذا ضربنا صفحا عن تقارير هؤلاء الرحالة والسفراء الأجانب، فإننا واجدون هذه الصورة السلبية والبشعة، بتجسيد أكثر، وتفصيل أدق عند المؤرخ الوطني والعالمي الحقبة عبد الرحمن الجبرتي (١١٦٧-١٢٣٧ هـ ١٧٥٤-١٨٢٥ م) والذي يعد أول من مصدر أرنج لهذه الحقبة، وأصدق من نفذ إلى أعماق الأحداث التي شهدتها ذلك التاريخ.

يتحدث الجبرتي عن الحالة الفكرية في الأزهر في منتصف القرن الثامن عشر - وكان الأزهر يومئذ موطن صفوة العلماء والمفكرين والأدباء والمثقفين في العالم العربي والإسلامي قاطبة - يتحدث الجبرتي عن ذلك فيقدم لنا، ضمن ما يقدم، تلك القصة التي وقعت أحداثها في «قلعة الجبل» بالقاهرة بين الوالي التركي «أحمد باشا» - المعروف بكوروزير ١١١٠ - والذي بعثه السلطان

(١) د. حسين فوزي التجار (رقاعة الطيفاوي) ص ٢٩ طبعة القاهرة. (سلسلة أعلام العرب) رقم ٥٣. (ولا يقلل من قيمة هذه الحقيقة أننا نحفظ على أرقامها هذه؛ لأننا نعتقد أن مقصود «ذو ماهيل» هو الحديث عن العاصمة، ولم يدخل في حساباته الحديث عن الذين تعلموا القراءة في مكاتب تحفيظ القرآن بالريف، فلم يكن يصر يومئذ من يهتم بالإحصاء حتى تتحصل له أرقام هؤلاء).

(٢) المرجع السابق، ص ٢٩.

العثماني واليّا على مصر سنة ١٧٤٩م (سنة ١١٦٢ - ١١٦٣هـ).
 وبين وجوه شيوخ الأزهر وأفاضلهم، بزعامة شيخه الشيخ عبد
 الله الشبراوي (١٠٩٢ - ١١٧٠هـ - ١٦٨١ - ١٧٥٧م). ذلك أن
 هذا الوالي التركي - على غير العادة - كان - كما يقول الجبرتي -
 «من أرباب الفضائل وله رغبة في العلوم الرياضية». فلما وصل
 إلى القاهرة، وحضر العلماء لتهنئته بالولاية، قابل «صدور
 العلماء في ذلك الوقت، وهم: الشيخ عبد الله الشبراوي - شيخ
 الجامع الأزهر - والشيخ سالم النفراوي، والشيخ سليمان
 انتصوري، فتكلم معهم، وناقشهم وباحثهم، ثم تكلم معهم في
 الرياضيات فأحجموا، وقالوا: لا لانعرف هذه العلوم!...»

ويحكى الجبرتي أن الوالي تعجب من هذا الأمر - وسكت -
 ثم عاود الحديث في يوم آخر مع الشيخ الشبراوي في أمر العلوم
 الرياضية، وموقف الأزهر إزاءها، وحصيلة العلماء منها، فدار
 بين الوالي وبين شيخ الأزهر هذا الحوار:

الوالي: المسموع عندنا بالديار الرومية - (التركية) - أن منصرف
 الفضائل والعلوم، وكنت في غاية الشوق إلى المجيء
 إليها، فلما جئتها وجدتها - كما قيل - «تسمع بالمعدي خير
 من أن تراه!؟»

شيخ الأزهر: هي - يا مولانا - كما سمعتم، معدن العلوم
 والمعارف.

الوالي: وأين هي؟! وأنتم أعظم علمائها، وقد سألتكم عن

مطلوبى من العلوم فلم أجد عندكم منها شيئاً، وغاية تحصيلكم: الفقه، والمعتول، والوسائل، وببذتم المقاصد!!

شيخ الأزهر: نحن لسنا أعظم علمائها، وإنما نحن المتصدرون لخدمتهم وقضاء حوائجهم عند أبواب الدولة والحكام، وغالب أهل الأزهر لا يشتغلون بشيء من العلوم الرياضية إلا بقدر الحاجة إلى علم الفرائض والموارث.

الوالى: وعلم الوقت كذلك من العلوم الشرعية، بل هو من شروط صحة العبادة، كالعلم بدخول الوقت، واستقبال القبلة، وأوقات الصوم والأهلة، وغير ذلك.

شيخ الأزهر: نعم. . . معرفة ذلك من فروض الكفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقي، وهذه العلوم تحتاج إلى لوازم وشروط وآلات وصناعات وأصور ذوقية، كسرقة الطبيعة، وحسن الوضع، والخط، والرسم والتشكيل، والأمور العطاردية، وأهل الأزهر بخلاف ذلك. غالبهم فقراء، وأخلاق مجتمع من القرى والآفاق، فيندر فيهم القابلية لذلك! . .

ثم يتحدث عبد الرحمن الجبرتي، كيف أن الشيخ الشبراوى قد أخبر الوالى بأن الشيخ حسن الجبرتي (١١٠٩-١١٨٨هـ ١٦٩٨م-١٧٧٤م) -والد المؤرخ- له إلمام بكل هذه العلوم، وكيف قامت علاقات علمية بين الوالى وبين الشيخ حسن الجبرتي، وكيف وجد الوالى عنده بعينه من المعرفة بالرياضيات، فخفت حدة غضبه على أهل مشايخ الأزهر بهذه العلوم. . . ثم يحكى الجبرتي

كيف كان سرور الشيخ الشبراوى بذلك فيقول : «وكان المرحوم الشيخ عبد الله الشبراوى كلما تلاقى مع المرحوم الوالد يقول : سترك الله كما سترتنا عند هذا الباشا . . فإنه لولا وجودك كنا جميعاً عنده حميراً؟!» (١).

فالعلوم التي بحث عنها الوالي التركي المستنير في الأزهر . فلم يجدها كانت مجرد «وسائل» لمعرفة أوقات الصلاة ، واستقبال القبلة ، وأوقات الصوم ، والأهلة التي تحدد أوائل الشهور العربية . . وهو لم يبحث في الأزهر ولا عند شيوخه عن علوم الصناعة والحضارة والعمران . . ومع ذلك لم يجد عندهم شيئاً من ذلك . . وصور الشيخ الشبراوى حال رجال الأزهر يومئذ بأنهم «فقراء ، أخلاط مجتمعة من القرى والأفاق» ، وأنه «يندر فيهم القابلية» لهذه العلوم التي نحتاج إلى «شروط والآلات وصناعات وأئوز ذوقية ، كرامة الطبيعة . . . إلخ» (٢) .

ونحن نعتقد أنه ليس هناك أبلغ ولا أصدق من هذه الكلمات ، وتلك الحقائق التي تضع يدنا عليها هذه القصة وذلك الحوار . . فهي التجسيد النموذجي لحالة التخلف والتدهور التي وصلت إليها هذه الأمة تحت سلطة العثمانيين وسلطان المماليك .

* * *

(١) الجبرتي (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) المجلد الأول ص ٢٧٦ وما بعدها . طبعة دار فارس بيروت . و : د . جمال الدين الشيال (رفاعة رافع الطهطاوى) ص ٩ - ١١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م (سلسلة تراث الفكر العربي).

ثم جاءت سنة (١٢١٣هـ - ١٧٩٨م)، وشهدت مصر حملة «يونابرت» (١٧٦٩ - ١٨٢١م) العسكرية، التي لقيت مقاومة من المماليك سرعان ما انتهزت في أول مواجهة بين جيشه العصري وجيوشهم التي كانت قطعاً أثرية مثلثة من الزمن الغابر، تنظر من يدفعها إلى عالم الذكريات ومتحف التاريخ؟! ولكن لقيت هذه الحملة العسكرية اليونانبرية كذلك مقاومة شعبية استمرت ناراها مشتعلة حتى اضطرت «يونابرت» إلى الرحيل عن مصر، هرباً من المواجهة والهزيمة، كما اضطرت جيشه إلى الانسحاب في ١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م... وهو اليوم الذي ولد فيه رفاعة الطهطاوى؟!!

ومع هذه الحملة اليونانبرية جاءت إلى مصر، خاصة، وإلى الشرق، عامة، صور جديدة وأفكار جديدة، وقيم جديدة، ساهمت جميعاً في كسر الحاجز الذي كان قائماً حول عقول الشرقيين... واثارت في عقول الكثيرين أسئلة كثيرة: لماذا نهزم العثمانيون وفروا؟! وتحطم غرور المماليك وجيشهم في أول لقاء؟! ولماذا تحمل منشورات «يونابرت» نعمة لا تتردد النفس في قبولها والترحيب بها إلا لأنها صادرة عن الغزاة؟! ولماذا نحن غرباء عن هذا العالم الذي تمثل البعثة العلمية التي صحبت الجيش الغازي؟! وهل حيوية هؤلاء الغزاة وقوتهم سببها الحضارة الجديدة والفتية القائمة على علم هؤلاء العلماء؟!!

نبحث الحملة الفرنسية في أن تلعب دور «خطر الماس الكهربائي»، الذي لامس عقول الشرقيين، وخاصة المصريين

والعرب المشاركة، إلى الحد الذي «ينبه ويوقظ» دون أن «يصعق» ويميت». ولعبت بعثة العلماء التي صحبت الجيش الغازي أهم الأدوار عندما فتحت العيون، لا على علوم المواقيت والأهلة والمواييت فقط، بل على «الكيمياء» و«الجغرافيا» و«الطبوغرافيا» و«التاريخ» و«الإدارة والاقتصاد» و«الفن» وغيرها من العلوم العلمية والإنسانية. وتذكر بعض الذين احتكوا بعلماء هذه البعثة أن في تراثهم، هم العرب أصولاً وجذوراً وصروحاً لأغلب هذه العلوم.. وبدأت أمام البعض معالم طرق ما زال يكتنفها الضباب والغموض، ولكنها توحى بأن سقوط «سور التخلف العثماني والمملوكي» يفتح طرقاً آمنة تصل حياة هذه الأمة وحاضرها ومستقبلها بهذه الحضارة الأوروبية الحديثة، وبالتراث الحضاري العربي والإسلامي في عصره الذهبي. وبذلك تتخطى هذه الأمة أسوار العزلة، فتصل ما تمثله من الحضارة الفرنسية والأوروبية بتراثها الحضاري العربي الإسلامي، ثم تواصل طريق الإبداع والإضافة والخلق والتجديد، كما صنع أسلافها مع تراث اليونان والفرس والهنود؟!

ثارت في العقول كل هذه الأسئلة، ولاحت في عديد من «المخيلات» كل هذه الرؤى والأحلام.. وكان هذا هو النجاح الأول الذي أسهمت به حملة «يونابرت» في بعث الشرق العربي من جديد.. لقد كانت الخطر الذي حرك عواجل المقاومة والمنعة في جسم الأمة وعقلها.

أما النجاح الثاني الذي أصابته هذه الحملة - ولعلها لم تكن تقصد كل أبعاده ومزاياه - فإنه يتمثل في إلحاحها المستمر على زرع

الثقة في العنصر الوطني المصري، كي تضرب نقطة الضعف التي تجعل هذا العنصر يسلم زمامه للأتراك والمماليك.

فقبل الحملة الفرنسية كانت هبات الشعب وثوراته تقف دائما عند حدود الإطار العثماني والمملوكي لا تتعداه. . . كانت تناضل ضد «المظالم»، لا من أجل «الاستقلال». . . وحتى «الاستقلال» الذي ناضت في سبيله أحيانا كان مقصودا به استقلال مملوك أو ممالك بحكم هذه البلاد! . . . أما الحملة الفرنسية فإنها قد لمست، بعنف، وهزت من الأعماق أوتار الحبس الوطني والمشاعر القومية لدى المصريين والعرب، وحرصتهم على أن ينفذوا عن كاهلهم هذا الرداء العثماني المملوكي الذي قبرت فيه شخصيتهم القومية عدة قرون. . .

ولقد كان الناس في مصر يفكرون تفكيراً «إسلامياً» يعرف «الملة» دون تركيز على «الوطن» أو «القومية». . . فسلكت الأفكار الوطنية والقومية، التي ألقى الفرنسيون بذورها في تربة مصر، سلكا إلى عقول الناس يومئذ طريق «العقلانية»، واحتكمت وإياهم إلى العقل، وغلفت نفسها بأغلفة من الدين. . .

ونحن نقرأ في منشور «بونابرت» الذي وجهه إلى المصريين قوله: «. . . إن جميع الناس متساوون عند الله، وإن الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط، وبين المماليك والعقل والفضل تضارب، فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يملكوا مصر وحدهم، ويختصوا بكل شيء حسن فيها، من الجوارى الحسن، والخيول العتاق، والمساكن المفرحة؟!»

فإذا كانت الأرض «التزاماً» للمماليك، فليرونا «الحجة» التي كتبها الله لهم؟! من الآن فصاعداً، لا يأس أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية، وعن اكتساب المراتب العالية، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور، وبذلك يصلح حال الأمة كلها!..»^(١).

حقيقة يعلم المسلمون جميعاً - ولو من الناحية النظرية، على الأقل - أنه لا فضل لإنسان على آخر إلا «بالتقوى» أي الفضائل، ولكن فكر الثورة الفرنسية يضيف إلى هذا المعيار «العقل» و«العلوم»؟! ويفتح أمام المصريين - وحدهم دون المماليك - باب «المناصب السامية والمراتب العالية» إذا هم كانوا من «العلماء والفضلاء والعقلاء». ويظل هذا الفكر مثابراً في تنبيهه للحس الوطني والمشاعر القومية - كي يستثمرها ضد المماليك، لا ضده هو بالطبع - ويسلك لذلك، ضمن ما يسلكه، طريق تذكير الناس بماضيهم المشرق ومجدهم الغابر وتراثهم العريق... وفي الوقت الذي كان فيه «جان فرانسوا شامبليون» (١٧٩٠ - ١٨٣٢ م) يفك رموز اللغة المصرية القديمة ليفتح أمام المصريين الطريق لمعرفة عظمتهم الحضارية التي تبعث فيهم التعالي على الأتراك والاستعلاء على المماليك، كان المهندس الجغرافي الفرنسي «جومار» (Edmé Francois Jomard) - الذي كان أحد علماء الحملة الفرنسية، والذي أشرف على نشر كتاب «وصف مصر» (Description de L'Egypt) كان «جومار» يتحدث إلى أعضاء

(١) د. حسين فوزي النجار (دفاعه الفقهاني) ص ٣٠.

البعثة العلمية المصرية - وفيها الطهطاوى - بياريس ، فيذكر المصريين بأمجادهم القومية والحضارية ، ويدعو هذه النخبة المثقفة إلى أن تجعل من حاضرمصر ومستقبلها الامتداد لذلك التراث العريق ، فيقول : « أمامكم مناهل العرفان فاغترفوا منها بكملة يديكم . . . اقتبسوا من فرنسا نور العقل الذى رفع أوروبا على أجزاء^(١) الدنيا ، وبذلك تردون إلى وطنكم منافع الشرائع والفنون التى ازدان بها عدة قرون فى الأزمان الماضية . فمصر التى تنوبون عنها ستستورد بكم خواصها الأصلية ، وفرنسا التى تعلمكم وتهذبكم تنى ما عليها من الدين الذى للشرق على الغرب كله ! .. »^(٢)

فشلت إذا حملة «بونابرت» العسكرية . . ونجحت البعثة العلمية التى صحبت جيشه فى «تنبيه وتحريك» الخس الوطنى والشعور القومى . . فتساءل . . وتحيل . . وراودته أحلام البعث والنهضة والإحياء التى تركز على دخول حلبة الإنسانية التوانية من جديد . . فاليونان أخذوا عن المصريين القدماء . . والعرب أخذوا عن اليونان والفرس واليهود . . وأوروبا ، بكل أجناسها وأقوامها أخذت عن العرب . . إذاً ، فمن المفيد والممكن ، بل والضرورى أن ندخل نحن الميدان من جديد ، بعد أن تخلدنا بالخرافة قرونًا ، فنأخذ عن أوروبا ، ونصل هذا الزاد الحضارى بالشرق من صفحات حضارتنا القديمة ، ونواصل السير كى نبذع ونضيف كما صنع أسلافنا الأقدمون . . نقد أراد الغزاة الفرنسيون

(١) أجزاء . مقروءة : جزء . . والمراد به هنا «القارة»

(٢) الأمير عمر طوسون (البعثات العلمية فى عهد محمد على ، ثم فى عهدى عباس الأول وسعيد) ص ٣٣ ، ٣٤ طبعة الإسكندرية سنة ١٩٣٤ م .

سلح الشرق - بالوطنية والقومية - عن الإسلام ، فكانت التفاتة الشرق إلى الوطنية والقومية في إطار الإسلام .

تلك هي المهمة الحضارية التي نبهت إليها البعثة العلمية الفرنسية شعوب الشرق في مطلع القرن التاسع عشر . . . ولقد احترمت هذه الأفكار في مصر أكثر من غيرها من البلاد . . لا لأن هذه الأفكار قد أقيمت في تربتها وحدها ، ولا لأنها قد لا مست عقول أبنائها دون غيرهم ، وإنما وقف خلف هذا الاعتبار عاملان :

أولهما : إن التطور الحضارى - على ضعفه - كان يصير أقوى وأنضج منه في غيرها من بلدان الشرق العربى ، وكانت الحركة الوطنية فيها توشك على التبلور والوصول إلى المدى الذى يكسر الطوق « العثمانى - المملوكى » عن الأعناق . .

وثانيهما : إن مصر قد أتيحت لها ، فى ظل الدولة المدنية الحديثة التى بناها محمد على ، أن تضع العديد من الآمال والأحلام التى راودت العقول . عند الاحتكاك بالفرنسيين ، موضع التطبيق ، أو على الأقل أن تفتح المجال والطريق لهذا التطبيق .

ولقد كان من الطبع أن يفرز هذا المجتمع من أحشائه قيادات جديدة تحمل على كاهلها مهمة إقادة هذا العصر الجديد . . عصر البحث والنهضة والإحياء . . القيادات التى احتكت بالفرنسيين - جيشاً وعلماء - كانت تعبر عن تيارات اجتماعية وفكرية مختلفة ومتمايزة ، وكان الكثير من هذه القيادات ، بحكم مصالحه الطبقية

ومواقفه الاجتماعية ونوعية فكره وثقافته، غير صالح ولا مؤهل
لقيادة الوطن في هذا الطريق الجديد .

١ - كانت هناك القيادة الشعبية التقليدية التي قادت المقاومة ضد
الغزو الفرنسي ، وعارضت السلطان المطلق الذي يريد المساليك
والعثمانيين ، وعبرت عن الإرادة الشعبية فاختارت محمد علي
واليًا على البلاد سنة ١٨٠٥ م . وكان السيد عمر مكرم (١١٦٨ -
١٢٣٧ هـ ١٧٥٥ - ١٨٢٢ م) ، نقيب الأشراف ، هو رأس هذه
القيادة التي ضمت العديد من شيوخ الأزهر الشريف . .

ولم تكن هذه القيادة مؤهلة ، لا طبقياً ولا اجتماعياً ولا فكرياً ،
لحمل كل المهام الجديدة التي طرحت في الساحة بعد الهزة الفكرية
والاجتماعية التي أحدثها الغزو الفرنسي للبلاد . . فهذه القيادة
كانت معارضة للعثمانيين ، غير مستعدة للحلول محلهم . .
وكذلك كان حالها مع المساليك . . أضاف إلى ذلك أن عناصر هذه
القيادة كانوا ، في الغالب ، من «الملتزمين» و«نظار الأوقاف» أي
أنهم كانوا عمداً من أعمدة النظام الاستغلالي في الزراعة ، والقائم
على «الالتزام» و«دوائر الأوقاف» . . ومن ثم فإن عصراً حضارياً
جديداً ، ذا طابع مدني مغاير ، لا يمكن أن يقوم الأمة إلى مساحته
ومبادئه هؤلاء الشيوخ «الملتزمون» «نظار الأوقاف» !

ولأهمية هذه الحقيقة ، لا بد من أن نقدم عليها الدليل المتمثل
في عدد من الوقائع التي لا تحتفل بالنس أو الإبهام . -

* فالملتزمون كانوا يحصلون على ثلث إنتاجية الأرض الزراعية
في مصر ، وكانت هذه الحصة تسمى «الفاصل» ، وعندما اقتطع

منهم محمد علي ثلث هذه الخصة . لحساب الدولة ، سنة ١٨٠٥ م ، كان الذي ترعّم «المتزمن» في معارضة هذا الإجراء هو السيد عمر مكرم ومن معه من الشيوخ؟!

* وفي سنة ١٨٠٦ م طلبت الحكومة من هؤلاء «المتزمنين» قرضاً ، فعارضوا ، وترعّمهم في معارضتهم هذه السيد عمر مكرم أيضاً؟

* وفي سنة ١٨٠٧ م كان «الألفى بك» ، زعيم المماليك ، قد عاد من إنكلترا بعد أن اتفق مع الإنكليز على غزو مصر ، وتحالف معهم ضد محمد علي ، وشرع في تجميع صفوف المماليك لمعاونة حملة «فريزر» ضد الوطن ، ومع ذلك نجد السيد عمر مكرم يتعاطف مع المماليك ، ويتمسك لهم عند محمد علي ، فيطلب لهم العفو ، ويطلب لهم «جهة» من «جهات» مصر يستغلونها لحسابهم الخاص . . . أي دولة مملوكية خاصة بهم^(١)؟! حتى بلغ الأمر حد فتور الحماس لدى السيد عمر مكرم ، في البداية ، إزاء مقاومة حملة «فريزر» ١٨٠٧ م بسبب علاقته بالمماليك الذين استدعوا هذه الحملة لغزو البلاد . . . وفتور حماسه هذا هو الذي عبر عنه القنصل الفرنسي بمصر يومئذ «دروفتي» بأنه «مسلك بكاد يكون طابعه عدم الاهتمام التام»^(٢) .

(١) د. محمد عمارة (فجر اليقظة القومية) ص ٢٣٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م.
(و) العروبة في العصر الحديث) ص ٧١ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م.
(٢) د. محمد فوزاد شكوي (مصر في القرن التاسع عشر) ج ٢ ص ٦١٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م. و: د. محمد عبادة (معارك العرب ضد الغزاة) ص ١٦٥ ، ١٦٦ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

* وبعد هزيمة حملة «فريزر» أرادت الحكومة أن تخضع الأرض التي يملكها «الشيخ» أو «ملتزمونها» للضريبة، وكانت قد استثنتهم من الضريبة سنة ١٨٠٥ م، ورغم ذلك ظلوا يحصلونها من الفلاحين لحسابهم الخاص؟! أرادت الحكومة تحصيل الضريبة من أرضهم هذه فثاروا وطالبوا باستمرار هذا الإعفاء وذلك الاستغلال... ودار بين الشيخ عبد الله الشرفقاوي (١١٥٠ - ١٢٢٧ هـ ١٧٣٧ - ١٨١٢ م) وبين محمد علي ذلك النقاش:

الشرفقاوي: يجب أن ترفعوا بالناس وترفعوا الظلم.

محمد علي: أنا لست بالظالم وحدي؟! وأنتم أظلم مني، فإني رفعت عن حصصكم «الفرد والمغارم»^(١)، وأنتم تأخذونها من الفلاحين، وعندى «دفتر» محرر فيه ما تحت أيديكم من الحصص يبلغ ألفي كيس^(٢).

* معارضة هذه القيادة سنة ١٨٠٩ م لغرض الضرائب على أراضي الأوقاف. لأن الشيخ كانوا هم أغلب نظار هذه الأوقاف. ومعارضتها لاقتطاع الحكومة نصف «الفائض» الذي كان يستأثر به «الملتزمون»، وهي المعارضة التي قادها السيد عمر مكرم ومن خلفه «الشيخ» و«الملتزمون».

* مطالبة هذه القيادة للحكومة سنة ١٨٠٩ م بإلغاء الضريبة

(١) الفرد. يكسر الفاء وفتح الراء. جمع فرقة، وهي الضريبة والأنازة، والمغارم هي الغرامات المالية.

(٢) (تجبر اليقظة القومية) ص ٢٣٢، ٢٣٣.

التي فرضتها على أرض «الوسية»، وهي الأرض التي كانت خالصة «للملتزمين»، بفلاحها لهم الفلاحون عن طريق «السحرة»، ولا يدفعون عنها للدولة أية ضرائب^(١) ١٩

فهذه القيادة التي وصف الجبرتي أفرادها وقادتها بأنهم «افتتنوا بالدنيا، وهجروا مذاكرة المسائل ومدارسه العلم، إلا بمقدار حفظ التاموس، مع ترك العمل بالكلية، وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد الأمراء، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعوان، وأجر والحسب والتعذيب والضرب. (في دوائر التزامهم الإقطاعية)، وصار دينهم واجتماعهم ذكر المسائل الدنيوية، و«الخصص»، و«الالتزام»، و«حساب المبري» و«الفائض»، و«المضاف»، و«الرمية» و«المرافعات»، و«المراسلات».. زيادة عما هو بينهم من الشافر والتحاسد والتحاقد على الرئاسة، والتفاقم والتكالب على سفاسف الأمور، وحفظ الأنفس، على الأشياء الواهية!!»^(٢)

هذه القيادة لم تكن صاحبة مصلحة في المضي إلى نهاية الطريق الذي لا بد من سلوكه كي تبنى الأمة حضارتها الجديدة ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي والفكري الجديد..

ولقد كان موقف هذه القيادة من العلم والفكر والفن الذي حملته إلى مصر بعثة العلماء الفرنسيين هو موقف العاجز عن الاستيعاب، غير المؤهل لحمل هذا المشعل الجديد.. وعن هذا الموقف يعبر الجبرتي - وهو أحد الملتزمين - فيقول عن علم علماء

(١) المصدر السابق ص ٢٣٣، و«العروة في العصر الحديث» ص ٧٢، ٧٣

(٢) (فجر اليقظة القومية) ص ٢٣٣

الحملة الفرنسية: «ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة ينتج منها نتائج لا تسعها عقول أمثالنا؟!»^(١). كما يعبر عن دهشته التي تجسد البون الشاسع بين العقليتين والعزمين عندما يتحدث عن العربية الصغيرة ذات «العجلة» الواحدة، التي كان يستخدمها الفرنسيون لحمل التراب والمخلفات من شوارع القاهرة، فيصفها بأنها «معجزة الناس الفرنسية»!^(٢)

فلم تكن إذاً هذه القيادة مؤهلة ولا قادرة ولا راغبة في حمل اللواء لصنع الأسس والدعائم لعصر التنوير العربي الجديد والحديث.

٢- وفريق آخر من الذين أتاحت لهم الظروف والأحداث الاحتكاك بعلماء الحملة الفرنسية، مثل الشيخ حسن العطار (١٨٠- ١٢٥٠هـ ١٧٦٦- ١٨٢٥م)، والذي عمل مدرّساً يدرس اللغة العربية لهؤلاء العلماء، فاستفاد منهم الكثير، وكما يقول علي مبارك (١٢٣٩- ١٣١١هـ ١٨٢٣- ١٨٩٣م) في الترجمة له: إنه «اتصل بناس من الفرنسية، فكان يستفيد منهم الفنون المستعملة في بلادهم، ويفيدهم اللغة العربية»^(٣).

ولقد ثارت في عقل الشيخ العطار الكثير من الأسئلة وعلامات الاستفهام حول الواقع الذي تحياه هذه الأمة، واقتنع الرجل بضرورة التغيير، فأطلق صيحته الشهيرة التي قال فيها: «إن بلادنا

(١) الجزري (عجائب الآثار) ج٣ ص ٣٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢هـ.
(٢) علي مبارك (الخطط الجديدة) ج٢ ص ٣٨. طبعة القاهرة سنة ١٣٠٥هـ.

لا بد أن تتغير أحوالها، وتتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها!..».

ولكن العطار لم يستطع أن يحول الأزهر إلى أداة نهض بهم هذا التغيير، فقرر الرجل أن يرعى كوكبة من النابهين، كان على رأسهم: رفاعه رافع الطهطاوي، وإبراهيم النيسوقى، ومحمد عباد الطنطاوي، ومحمد عمر التونسي... فأخذ يلتقى بهم فى منزله، ويلقى إليهم بمشاهداته وحصيلته احتكاكاً بعلماء الحملة الفرنسية، ويحدثهم عن ما وصلت إليه الأمة الفرنسية من المعارف والعلوم، وكثرة كتبهم، وتحريرها، وتقريبها لطرق الاستفادة^(١). كما يحكى لهم عن تجاربه وخبراته التى تحصلت له من أسفاره، فى البر والبحر، إلى بلاد الشام والأترك العثمانيين.

وكان واضحاً من طبيعة قيادة الشيخ العطار وقدراتها أنها تحاول الإسهام فى تكوين الجيل الذى ينهض بالمهام المطروحة، لا أن هذه القيادة هى القادرة على ارتياد هذا الدرب الجديد.. فلقد كان الرجل واسع الأفق، ملماً بعلوم تقف منها القيادة الأزهرية التقليدية موقف العداء، مثل التاريخ والجغرافية والأدب!؟ غير أن المهام الجديدة كانت تتطلب ما هو أكثر من هذه العلوم، كانت تتطلب علوماً عملية إلى جانب العلوم النظرية، وكانت تتطلب نوعاً جديداً من المثقفين لا يقدمون لأمتهم فقط التاريخ والجغرافية والأدب والفلسفة، فقط... بل والرياضة، والهندسة، والزراعة،

(١) المصدر السابق، جزء من ٣٨.

والمعادن، ويعلمون هذه الأمة كل الجزئيات المطلوبة لصنع حضارة حديثة.. فيها السياسة والقانون والدستور.. وفيها صناعة الحرب وتجهيش الجيوش وبناء الأساطيل.. وفيها التعدين واستكشاف كنوز البلاد.. وفيها تربية الماشية، وزراعة القطن، وتربية دود القز، وغرس أشجار التوت.. وفيها الزاد الفنى والأدبى والروحي الذى تتجاور فيه روحانيات الشرق المسلم مع أساطير اليونان، ونشيد الثورة الفرنسية «المارسيليز» (Marseillaise) والقصيدة الباريسية (Parisienne).. كان عصر التنوير الذى يلح على الأمة العربية كى تلج بابه يطلب قيادة جديدة تفى بما لهذا العصر من ضرورات ومتطلبات.. ولقد تجسدت هذه القيادة، وتمثلت هذه الريادة فى ذلك المثقف المصرى العربى رفاعه الطهطاوى، وفى الكوكبة من المفكرين والمثقفين الذين صنعهم الرجل على عينه، وصاغهم من خلال المؤسسات التربوية والصحفية والفكرية التى أقامها ورعاها قرابة النصف قرن.. كما ستقدم الأدلة على ذلك الدراسة التى ستقدم بين يديها هذا التمهيد.



وإذا كانت هذه هى أهمية الطهطاوى، وهذا هو مكانه من قيادة عالمنا العربى إلى عصر التنوير والبعث والإحياء، فمن الطبيعى والمنطقى أن تتضح جهود الطهطاوى فى أذهان مثقفينا العرب والمسلمين، وأن تهتم مؤسساتنا التربوية بتعريف طلابها وتلاميذها بمكانه ومكانته من حركة النهضة العربية فى القرن التاسع عشر، وأن تدور حول حياته وأفكاره الأبحاث فى أقسام

الدراسات العليا بالجامعات . . كما أن الطبيعي والمنطقي أيضاً، أن يتصدر الرجل أى بحث أو دراسة يقوم بها مستشرق أو مؤرخ لحركة النهضة الشرقية الحديثة، وخاصة ما يتعلق منها بمبادئ التربية والتعليم والترجمة والتأليف . .

هذا هو الطبيعي والمنطقي . . أما الواقع فغير ذلك . . بل ضد ذلك على طول الطريق؟! . . وهذه مجرد أمثلة:

١ - المستشرق الألماني الشهير «كارل بروكلمان» (Brockelmann) (١٨٦٨ - ١٩٥٦ م) يكتب كتابه الكبير والهام عن (تاريخ الشعوب الإسلامية) . وفي هذا الكتاب يعقد قسماً يتحدث فيه عن مصر في القرن التاسع عشر، ويتناول الحديث عن الحياة الأدبية فيها، وحركة التجديد الديني، والنهضة والتعليم في عهد الخديو إسماعيل (١٢٤٥ - ١٣١٢ هـ / ١٨٣٠ - ١٨٩٥ م) . وفي هذا القسم الذي يستغرق من الكتاب قرابة المائة صفحة لا ترد إشارة واحدة إلى رفاعة الطهطاوي^(١)!

٢ - والمستشرق الدكتور فيليب حتى، يضع مع الدكتورين إدوارد جرجي، وجبرائيل جبور كتاب (تاريخ العرب) - (المطول) . وفي الجزء الثالث منه يتحدثون عن عصر محمد علي، مؤسس مصر الحديثة^(٢)، وعن تأثير الغرب ونفاذ ثقافته إلى مصر^(٣).

(١) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب ص ٥٣٥ - ٦١٨ ترجمة نبية أمين فارس ومبير

البلعكي . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م

(٢) ص ٨٥١ طبعة بيروت سنة ١٩٥٣ م

(٣) ص ٨٧٦ وما بعدها .

ومع ذلك لا يشير المؤلفون، حتى مجرد إشارة، إلى رفاة الطهطاوى!^١

٣- و«تيدور رتشتين» صاحب المؤلف الفذ (تاريخ المسألة المصرية) يتناول في كتابه دراسة عصر الخديو إسماعيل والتعليم في ذلك الحين، ومع ذلك لا يشير مطلقاً إلى رفاة الطهطاوى^(١)، رغم أن الطهطاوى كان يومئذ ملء السمع والبصر والعقل، ورغم صلاته الوثيقة بحركة التعليم... بل لقد كان العضو الوحيد الدائم «بقومسيون المدارس» يومئذ^(٢)!

٤- والمستشرق السوفيتي «فلاديمير بوريوسفيتش لونسكى» (١٩٠٦-١٩٦٢م)، وهو أكبر متخصص سوفيتي في مجال تاريخ البلاد العربية الحديث والمعاصر... يكتب كتابه القيم عن (تاريخ الأقطار العربية الحديث)، ويخصص الفصل الثالث منه للحديث عن «مصر تحت حكم محمد علي»^(٣)، والفصل الثاني عشر عن «مصر في منتصف القرن التاسع عشر» (١٨٤١-١٨٧٦م)^(٤)، ومع ذلك لا يرد في هذا الكتاب ذكر لرفاة الطهطاوى!^٥

٥- والكاتب الأمريكي، «ناداف صفران» (Nadav Safran)، وهو من اليهود المصريين الذين هاجروا إلى أمريكا، يكتب كتاباً عن

(١) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب، ترجمة عبد الحميد العيادى، ومحمد يدران طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاة الطهطاوى) ص ٥٠.

(٣) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب ص ٥٧-٧٥. طبعة موسكو

(٤) ص ١٨٣ وما بعدها.

(مصر تسعى إلى تكوين جماعة سياسية - تحليل لتطور مصر
الثقافي والسياسي من ١٨٠٤ إلى ١٩٥٢ م) . . ورغم أنه
يعرض للفترة التي صنع فيها الطهطاوى الوجه الجديد والمتطور
لثقافة مصر والعرب، فهو يتجاهل الطهطاوى بشكل
مطلق^(١)!

ما سر هذا التجاهل «الجماعي»؟! الذى شارك فيه باحثون من
الشرق والغرب، ومن اليمين واليسار؟! قد نستسيغ أحياناً تعليل
تجاهل بعض الباحثين للطهطاوى بموقفهم المعادى للتطور العقلاني
للعرب، وترويجهم لفكرة: أن العرب، وضمنهم مصر، لا
يصلح لها إلا نمط الفكر العثماني الذى سادها قبل عصر محمد
على . . ومن ثم يكون التجاهل للطهطاوى ثمرة لهذا الموقف غير
الأمين في دراسة تطورنا الثقافي في القرن التاسع عشر . .

وقد تعلل هذا التجاهل عند بعض الباحثين بأن مرده إلى نقلهم
عن مصادر تجاهلت الرجل لغياب أثاره الفكرية عن الوجود في
أيدي هؤلاء الباحثين؟! ورغم أن هذا التعليل غير منطقي، ولا
ينهض عذراً لباحث يتناول تاريخنا الفكرى في هذه المرحلة التي
عاشها وقاد صناعة حضارتنا وثقافتنا فيها الطهطاوى . . إلا أن هذا
«التعليل» يقودنا إلى الجانب الأهم في الموضوع، والذي يتعلق
بمستوليتنا نحن العرب عن هذا الصمت وذلك التجاهل الذى
حدث للطهطاوى من قبل هؤلاء الباحثين:

(١) انظر تعليق الدكتور وليم سايمنان قلادة على هذا الكتاب . . مجلة (الطليعة)
المصرية عدد سبتمبر سنة ١٩٧٢ م ص ١١٨ - ١٢٤ .

فلا جامعاتنا أعطت الرجل حقه، في رسائلها الجامعية،
ودراساتنا العليا، ودورياتها العلمية المتخصصة . .

ولا مدارسنا حرصت على إبراز دوره، وهداية الناشئة إلى
مكانه من تاريخنا الفكري والحضاري الحديث . .

ولا وزارات الثقافة عندنا، بهيئات النشر والتأليف فيها،
قدمت عن الرجل من المؤلفات والأبحاث ما يقى بحقه على الثقافة
العربية الحديثة .

بل إن رؤية - مجرد الرؤية - لأثار الرجل الفكرية، المطبوعة،
المؤلف منها والمترجم، قد ظل أمراً شديداً التعذر أحياناً،
ومستحيلاً، لفقدانها، في بعض الأحيان . . ولقد استمر ذلك
حتى سنة ١٩٧٣ م، عندما جمعنا أعماله الكاملة، وحققناها،
وقدمناها إلى العلماء والباحثين والقراء . . أي بعد قرن كامل من
وفاة هذا الرائد العملاق! هي إذن مسئوليتنا نحن تجاه أعلام
حضارتنا، وقبل أن نحمل أمانتها، وننهض بعبيتها، لا اعتقد أن
حقنا أن نوزع الاتهامات على الباحثين الأجانب الذين تجاهلوا
الطهطاوى فيما كتبوا عن عصره من دراسات!



ونحن نجد من الضروري، قبل ختام هذا التمهيد، أن ننوه
بالجهود التي أفردت وخصصت للحديث عن الطهطاوى، وإن
كانت قليلة لا تنهض بما للرجل وفكره علينا من ديون . . وفي
مقدمتها:

١- كتاب الدكتور جمال الدين الشيال (١٣٢٩ - ١٣٨٧ هـ ١٩١١ م) عن (رفاعة رافع الطهطاوى) الذى أخرجه فى صورتين متميزتين . . إحداهما تلك التى صدرت فى سلسلة (مجموعة أعلام الإسلام) سنة ١٩٤٥ م . وثانيتهما تلك التى صدرت فى مجموعة (نوابع الفكر العربى) وطبعت طبعتها الثانية سنة ١٩٧٠ م . وهما مستخرجان من رسالة الماجستير التى قدمها الدكتور الشيال عن (تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على) . .

٢- كتاب الدكتور أحمد أحمد بدوى عن (رفاعة رافع الطهطاوى) والذى صدرت طبعته الثانية سنة ١٩٥٩ م .

٣- كتاب الدكتور حسين فوزى النجار عن (رفاعة الطهطاوى) الصادر فى سلسلة أعلام العرب (رقم ٥٣) .

أما فيما يتعلق بالموقف من الأعمال الفكرية التى أبدعها الطهطاوى ، وغيابها من المكتبة العربية ، واستحالة حصول المثقفين والباحثين عليها ، فلا نعتقد أن هناك جهداً يفى بهذا الغرض ، قد بذله باحث قبل الجهد الذى تقدمنا به إلى المفكرين والباحثين والقراء عندما نشرنا أعماله الكاملة ، تلك التى عرفت طريقها إلى القراء ، وفكانها بالمكتبة العربية منذ سنة ١٩٧٣ م .

ذلك أن وجود (الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى) بين يدي الباحثين والعلماء ، إنما يضمن حضور فكر الرجل فى دوائر التخصصين .

كما أن وجود هذه الدراسة الشاملة التي شهد لها عن حياته وإنجازاته وأرائه في مختلف قضايا النهضة والإصلاح ، إنما يضمن حضور الطهطاوي المفكر كي يفعل فعله ، ويؤثر تأثيره ، ويسهم من جديد ، في تصحيح مسار نهضتنا وتطورنا وتقديمنا إلى الأمام .

وإذا كانت (أعماله الكاملة) تضمن حضوره في دوائر الباحثين المتخصصين . فإن هذه الدراسة عن حياة الرجل وإنجازاته وفكره تحقق حياتنا الفكرية حضوره وتأثيره الفعال في أوساط الجمهور العريض الذي يشمل العلماء والباحثين وأيضاً جمهور المثقفين والقراء .

وبقدر ما تحقق جهودنا هذه تلك الغاية التي توخيناها ، تكون السعادة التي تفوق ما عانيتاه في هذا السبيل من صعاب ذلالتها وعقبات وفقنا الله إلى تخطيها . . فله الحمد على ما أعان . . وله الشكر على ما منجنا من الصبر والتوفيق .

القاهرة

دكتور محمد عمارة

بطاقة حياة

(بنو الآداب إخوان جميعاً
وإخوان بمختلف البلاد
وأدبي تسامي بي الدراري
على شعشي، وتباغني مرادى
وحبي أنى أبرزت كتباً
تبيد كائنات يوم الطراد
على عدد التواتر معرباتي
تفى بفنون سلم أو جهاد!)

الطهطاوى

لن نحاول هنا كتابة «ترجمة» تقليدية لحياة الطهطاوى وسيرته . . وإنما المهمة التي نريد إنجازها من وراء تقديم (بطاقة حياة) الطهطاوى ، في هذه الصفحات ، هي أن نوجز ونكشف كل ما يتعلق بالوقائع والأحداث والمواقف والتطورات والإنجازات التي تمثل المعالم البارزة في حياة هذا الرجل العظيم ، والمعطاء الذي قدمه لوطنه وأمته . . وهذه المعالم من الممكن أن تنظمها مراحل مرت بها حياة الطهطاوى ، تميزت كل مرحلة منها بما يجعل لها بعض الخصوصيات عن ما عداها من مراحل حياته . . أما هذه المراحل التي سنجعل منها درجات السلم الذي صعد الطهطاوى منذ ولادته سنة ١٨٠١ م حتى وفاته سنة ١٨٧٣ م فإنها :

١ - مولده ونشأته الأولى (١٨٠١ - ١٨١٧ م) : وما اكتنف حياته ، كطفل ، من صعاب ، وما بذل هو وبذل معه من جهود في سبيل سلوكه طريق العلم والثقافة الدينية والعربية .

٢ - في الجامع الأزهر .. طالباً (١٨١٧ - ١٨٢٢ م) : وما أحاط بطلبه للعلم من ظروف مادية معوقة ، وما سلكه الطالب من سبل لتأجيل هذه الصعاب والتغلب على هذه العقبات ، وما أحرز

خلال طلبه العلم بالأزهر من التفوق والنبوغ، ودور الشيوخ الذين تتلمذ عليهم في تكوينه الفكرى المبكر.

٣- فى الأزهر.. مدرسا (١٨٢٢ - ١٨٢٤ م): وهى الفترة التى استغرقت من حياته عامين لفت فيهما الأنظار واسترعى الانتباه.

٤- فى الجيش.. واعظا وإماما (١٨٢٤ - ١٨٢٦ م): والأمر الذى اضطره إلى ذلك العمل بدلا من التدريس بالأزهر الشريف.

٥- فى باريس (١٨٢٦ - ١٨٣١ م): حكاية السنوات الخمس التى قضاهما الطوطاوى فى البعثة المصرية بباريس، حيث ذهب إليها كى يتلو القرآن ويعظ الطلاب ويؤمهم فى الصلاة، وعاد منها كى يترجم علوم الحضارة الأوروبية وفنونها، ويؤم الشرق العربى والعالم الإسلامى فى تخطى عصور التخلف، والنزول إلى رحاب عصر التنوير، والدقائق والتفاصيل التى شهدتها هذه السنوات الخمس من حياته.

٦- العودة من باريس، وسنوات الصعود (١٨٣١ - ١٨٥٠ م): وهى سنوات تقرب من العشرين، تولى فيها الطوطاوى من المناصب، وترجم فيها من الكتب، وأقام فيها من المؤسسات التربوية والفكرية، وخرج فيها من التلاميذ والمريدين والمتقنين ما غير، ومن غيروا وجه الواقع الثقافى فى البلاد، وأضاف إلى البناء المادى الحديث، الذى أقامه محمد على، الجانب الفكرى والحضارى، وهو الأمر الذى ما كان بدونه أن يقول قائل: إن الشرق قد عرف طريقه إلى العصر الحديث!

٧- النكسة.. والمنفى في السودان (١٨٥٠- ١٨٥٤م): وهي السنوات التي انتكست فيها جهود الطهطاوى. في ظل سلطة الخديو عباس الأول (١٢٢٨- ١٢٧٠هـ ١٨١٣- ١٨٥٤م) الرجعية، وما عاناه فيها، وما أنجزه في الخرطوم.

٨- العودة واستئناف الصعود (١٨٥٤- ١٨٧٣م): وهي الفترة التي حكم فيها الخديو سعيد (١٢٣٧- ١٢٧٩هـ ١٨٢٢- ١٨٦٣م) وسنوات من عصر الخديو إسماعيل (١٨٣٠- ١٨٩٥م) وجهود الطهطاوى لوصول ما انقطع من الجهود الفكرية والثقافية والتربوية، وما تميزت به هذه الفترة من إنجازات استمر الرجل في تقديمها إلى وطنه وشعبه، في سخاء تادر، حتى توفاه الله واختاره إلى جواره.

٩- آثاره الفكرية وأسلوبه في الإنشاء: والأمور التي ميزته، ومكانه من حركة التطور في التعبير العربي الحديث، ومكانه من حركة التأليف والترجمة، وقيمة مؤلفاته ومترجماته في حركة بعثنا ونهضتنا، وما طبع من مؤلفاته قديماً، وما انفردت به (الأعمال الكاملة) التي حققناها، والتي بدأت المطبعة في إخراجها للقراء في ذكرى مرور قرن على وفاته سنة ١٩٧٣م.

١٠- صفاته الخلقية والخلقية: والملاحم البارزة التي تجعل القارئ المعاصر يتمثل في ذهنه الصورة الحقيقية لذلك الرجل الذي أحدث في حياتنا كل هذا التأثير.

١١- وفاته: ومشاعر الأمة، في مصر والوطن العربي، عند حدوثها، والصور التي عبرت بها عن الوفاء لهذا الرائد الذي

أعطاه عقله وجهده في دأب ومثابرة واستمرارية جدية
بالتأمل والاحتذاء . .

فهى إذن (بطاقة حياة) توجز فيها ونكثف أبرز معالم سيرة هذا
الرجل ، حتى تتضح أمام القارئ معالم هذه السيرة قبل أن تقدم له
دراسنا عن فكره ونظراته فى مختلف جوانب النهضة والإصلاح
والتنوير . .

١

✽ فى مدينة «طهطا» ، إحدى مدن محافظة «سوهاج» بصعيد
مصر ، ولد رفاعة رافع الطهطاوى فى ١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م (٧
جمادى الثانية سنة ١٢١٦هـ) . . وكان نسب والده : بدوى بن
على بن محمد بن على بن رافع ، يتصل ، عبر عدد من أشرف
الصعيد وعلمائه وقضاة الشرع فيه ، وماراً بالأئمة : جعفر
الصادق ، ومحمد الباقر ، وزين العابدين إلى الحسين بن على بن
أبى طالب رضى الله عنهم . . أما أمه السيدة : فاطمة بنت الشيخ
أحمد الفرغلى ، فإن نسبها يرتفع ، عبر عديد من العلماء
والصالحين ، إلى الأنصار ، وإلى قبيلة «الخزرج» بالتحديد . .

✽ وكانت عائلة والد الطهطاوى - وهم من الأشراف - ذوى مال
ويسار ، فلقد كانت «للأشراف» فى ذلك العصر امتيازات مالية ،
منها «الالتزامات» التى كانت لهم فى الأرض ، والتى كانوا بها
يدخلون فى عداد الأغنياء أو الإقطاعيين . .

ولكن الطهطاوى الذى ولد قبل تولي محمد على حكم مصر بأربع سنوات قد شهدت طفولته المبكرة إلغاء محمد على لنظام «الالتزام»، وسحب الامتيازات الاقتصادية التى كان يتمتع بها الأشراف والشيوخ . . فبعد أن كانت هذه الأسرة «زمن أسلافه ذات شأن واعتبار، وثروة كثيرة ويسار، عُدَّت عليها عوادى الأيام، وقعد بها الدهر مدة من الزمان . .»^(١)، وذلك عندما «أخذت الالتزامات من العلماء والأشراف ...»^(٢).

❖ ولقد ترتب على سحب «الالتزامات» من أسرة الطهطاوى أن أصاب هذه الأسرة ضيق اقتصادى، اضطّر والده بدوى رافع إلى أن يهجر موطنه «طهطا» سنة ١٨١٣ م، ويصحب معه ابنه رفاعه، وسنه يومئذ اثنا عشر عاماً . . حيث لجأ إلى أسرة تربطها بأسرته قرابة هي أسرة «أبو قفنة» فى بلدة «منشأة النيدة» بالقرب من مدينة «جرجا» . . كما لجأ الوالد بابنه إلى مدينة «قنا» زمناً . . وإلى مدينة «فرشوط» زمناً آخر .

❖ وفى أثناء هذه السياحة التى تغرب فيها الضيق رفاعه عن مسقط رأسه «طهطا» أجاد تعلم القراءة والكتابة، وأتم حفظ القرآن الكريم فى «منشأة النيدة» . . وبعد أن توفى والده فى هذه السياحة، وأصبح وحيداً، عاد إلى موطنه «طهطا» لتكفله أسرة أخواله .

(١) صالح مجدى (حياة الزمن بمناقب خدام الوطن - سيرة رافع الطهطاوى) ص ٢٠، ٢١ تحقيق د. جمال الدين الشال . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م

(٢) على مبارك (الخطط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٣ .

* وكانت أسرة أخوال رفاعة زاخرة بالشيوخ والعلماء والصالحين: الشيخ محمد الأنصارى، والشيخ عبد الصمد الأنصارى، والشيخ عبد العزيز عبد الصمد الأنصارى، والشيخ فراج الأنصارى. . وكانت لبعضهم شروح على مؤلفات فى النحو، ومنظومات على بعض «المتون»، وتخمينات لبعض دواوين الشعر. . وتقارير على بعض كتب الفقه فى مذهب الإمام الشافعى.

وفى هذا الجو العلمى نت مدارك رفاعة، ورعاه هؤلاء الأخوال، فحفظ «جميع المتون المتداولة فى العقول والمقول»^(١) «وحضر بعض الكتب عليهم فقهاً ونحواً. .»^(٢). . فقطع بذلك رفاعة بعض الطريق فى دراسة المنهج الذى كان يتلقاه يومئذ طلاب الأزهر الشريف.

* * *

٢

* وعندما بلغ رفاعة السادسة عشرة من عمره، قررت والدته وأخواله إلحاقه بالجامع الأزهر، فى القاهرة، فركب نهر النيل من «طهطا» إلى القاهرة، فى رحلة ملاحية استغرقت نحواً من أسبوعين شاقين من الملاحة البدائية؟! حيث التحق بالأزهر فى سنة ١٨١٧ م (١٢٣٢ هـ)، بعد أن مضى نصف العام الدراسى

(١) (حلية الزمن) ص ٢١

(٢) (المخطوط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٣.

الأزهري . . . ولقد أعانته الدروس التمهيدية التي تلقاها على يد
أخواله بطهطا على مواصلة الدرس مع زملاء سبقوه إلى حلقات
الدرس بنصف عام . . . كما ساعده على ذلك جد ومنايرة
واستعداد واضح للنبوغ . :

* وبعد نصف عام من الدرس بالجامع الأزهر عاد رفاعة في
إجازة الصيف إلى مسقط رأسه ، فأذهش أقرابه ومواطنيه عندما
جلس بالجامع اليرسفي في مدينة «ملوى» كي يلقي دروساً يشرح
فيها كتاب (صغرى الصغرى) للسنوسى (١) !

* وفي العام الدراسي التالي انتظم رفاعة من بدايته في تلقي
الدروس بالجامع الأزهر ، واستمر في هذا الانتظام ست سنوات
تأهل بعدها ليكون أحد العلماء الذين يتقلون من ميدان التلمذة
والطلب إلى مجال التدريس ، في الأزهر نفسه الذي تعلم فيه . . .

وفي تلك السنوات تلقى رفاعة العلم عن العديد من شيوخ
الأزهر الأعلام ، بل لقد أتاحت له الفرصة - بفضل نظام الدراسة
الحرية يومئذ في تلك الجامعة العتيقة العريقة - أن يتلمذ على عدد
من الشيوخ الذين وصل بهم علمهم إلى تولى منصب مشيخة
الأزهر الشريف .

. . . لقد درس (صحيح البخارى) على الشيخ الفضالى
(المتوفى سنة ١٨٢٠ م سنة ١٢٣٦ هـ) .

. . . ودرس (جمع الجوامع) فى الأصول ، و(مشارق الأنوار)

(١) (حلية الزمن) ص ٢٣

في الحديث علي الشيخ حسن القويصني الذي تولى مشيخة الأزهر
سنة ١٨٣٤م (سنة ١٢٥٠هـ).

... ودرس (الحكم) لابن عطاء الله السكندري علي الشيخ
البخاري (المتوفي سنة ١٨٤٠م سنة ١٢٥٦هـ).

... ودرس (تفسير الجلالين) علي الشيخ البناء شهاب الدين
أحمد بن محمد الدمياطي.

... ودرس (مغني اللبيب) و(جمع الجوامع) علي الشيخ
محمد حيش (المتوفي سنة ١٨٥٢م سنة ١٢٦٩هـ).

... ودرس (شرح ابن عقيل) علي الشيخ الدمنهوري
(المتوفي سنة ١٨٦٩م سنة ١٢٨٦هـ).

... ودرس (الأشمونى) علي الشيخ أحمد الدمهورى الذى
تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٣٨م (سنة ١٢٥٤هـ) (والمتوفي سنة
١٨٤٨م سنة ١٢٦٤هـ).

... كما درس علي الشيخ إبراهيم البيهيجورى (١١٩٨ -
١٢٧٧هـ ١٧٨٣ - ١٨٦٠م) والذي تولى مشيخة الأزهر سنة
١٨٤٧م سنة ١٢٦٣هـ).

وكان أعظم أستاذ تلمذ عليه رفاعة من بين هؤلاء الشيوخ هو
الشيخ حسن العطار (١٧٦٦ - ١٨٣٥م ١١٨٠ - ١٢٥١هـ) . . . وهو
الذى تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٣٠م سنة ١٢٤٦هـ، وكانت له
في حياة العلطاءوى العلمية والعملية مكانة الراعى والموجه
والدافع إلى الامام . . . فكانت تلمذته للشيخ العطار . . . مستمرة
من مبدأ دخوله الأزهر حتى منصرفه مبعوثاً إلى باريس سنة

١٨٢٦م» . . وكان له «الامتياز عند الأستاذ العطار عن سائر طلبته» . وكثيراً ما كان يلزم بيت الأستاذ المذكور في غير الدروس ليتلقى عنه علوماً أخرى كالناريخ والجغرافيا والأدب . . .^(١) وكان «يشارك معه في الاطلاع على الكتب الغربية التي لم تتداولها أيدي علماء الأزهر!»^(٢) .

* واستمر رفاعة على عادته في إلقاء الدروس بالمساجد الجامعة بموطنه عندما كان يتحول إليه في إجازات الصيف سنوات طلبه العلم بالأزهر . . فشهدت مساجد طهطا دروسه في تفسير سورة «القدر» وقراءته وتفسيره لكتاب (شرح المثلوى على «السيرقندية» بحاشية «الأمير» (في الاستعارات) . . . حتى شهد له العلماء من أحواله بالسبق في هذا المضمار .

* ولقد بدأت أولى محاولات رفاعة في ميدان التأليف وهو لا يزال طالباً بالجامع الأزهر . فنظم (أرجوزة في التوحيد) حازت إعجاب الشيخ الفضائي . . وطلب منه أحد شيوخه «تأليف خاتمة» لكتاب «ابن هشام» (قطر الندى وبل الصدى) . في النحو . «فأجابه لذلك» وألف هذه الخاتمة «بصحح الأزهر» في جنسة خفيفة ، مع أنه لم يكن عنده من المواد ما يستعين به في تأليفه على إتمام المراد . . . وحازت هذه الخاتمة إعجاب أستاذه ، فختم بها دروسه التي ألقاها ذلك العام . . وكان رفاعة يومئذ في سن العشرين^(٣) !

(١) المصدر السابق ص ٢٣ - ٢٥ .

(٢) (الخطوط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٣ .

(٣) (حلية الزمزم) ص ٢٥ ، ٢٨ .

ولقد كان لجوء أساتذته إليه، وثقتهم بقدراته، واعتمادهم في بعض الأحيان عليه مدعاة للجوء زملائه الطلاب إليه «في حل الغوامض» التي تعترضهم في المدرس والتحصيل^(١).

❖ ولم يكن جهاد الطهطاوي سنوات درسه بالأزهر مخصصاً كله للمدرسة والتحصيل . . فلقد كان الطالب الذكي الطموح يعاني من عسر مالي لازم الأسرة منذ طفولته . . وكانت والدته الصامدة الصبورة تجتهد لتعين ولدها على طلب العلم بثمن ما تبذره من بقايا الحلوى والعقار التي بقيت لديها من سنوات اليسار . . بل لقد احترف رفاعة العمل بالتدريس أثناء درسه بالأزهر . . فكان «أثناء مجاورته بالأزهر يعبر النيل كل يوم ليقرأ، بالجانب الغربي منه، درساً لجانب حسين بك، نجل المرحوم طوز أو غلو»؟! كما عمل مدرساً بالمدرسة الخاصة التي أنشأها، في داره «محمد لازو غلو» كي يتعلم فيها «المسالك وغيرهم»^(٢)؟! فاحترف صناعة التدريس في قصور الأثرياء كي يستعين بدراهمهم على بلوغ الغايات الطموحة التي رجع في سبيلها من طهطا إلى ساحات الأزهر الشريف!

❖ ❖ ❖

٣

❖ وفي سنة ١٨٢١م تخرج رفاعة من الجامع الأزهر، وكانت سنة يومئذ واحداً وعشرين عاماً . . فجلس للتدريس في الجامع

(١) المصدر السابق، ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٩.

الأزهر نفسه بعد أن أثبت جدارة في هذا العمل ، الذي كان خاضعاً يومئذ للكفاءة والتجربة وحكم الطلاب الدارسين . فلقد كانت الدراسة حرة ، يقبل الطلاب على من يلمسون الاستفادة منه ، وينصرفون عنه لا يزودهم بما هو هام وففيد !

« ولقد ألقى الطهطاوي على طلبته دروساً في علوم شتى ، منها علوم : الحديث ، والمنطق ، والبيان والبدیع ، والعروض ، وغيرها . . وكما يقول تلميذه ومؤرخ حياته صالح مجدى : إن درسه كان « غاصاً بالجلم الغفير من الطلبة ، وما منهم إلا من استفاد منه ، وبرع في جميع ما أخذ عنه ، لما علمت من أنه كان حسن الأسلوب ، سهل التعبير ، مدققاً محققاً ، قادراً على الإفصاح عن المعنى الواحد بطرق مختلفة ، بحيث يفهم درسه الصغير والكبير بلا مشقة ولا تعب ولا كد ولا نصب . . وكان إذا أراد أن يفرض في المعانى الدقيقة ، ويعترض ، ويجيب ، ويخطئ ، ويصوب ، ويجمع الفروع لأصولها ، والأشياء لمداركها ، لم يكد . لعلو نفسه . أن يفهم ما يلقيه إلا الأملعى الذهن !! » (١) .

« وفي أحد الدروس التى جلس الطهطاوي ليلقيها على طلبته ، شارحاً لهم كتاب : (المعجم الوجيز فى أحاديث الرسول العزيز) ، كان أحد أخواله العلماء - الشيخ فراج الأنصارى - وهو من العلماء الزهاد الذين كتبوا تقاريرات نفيسة على كتاب (شرح الرملى) فى مذهب الإمام الشافعى - كان الشيخ فراج يجلس متخفياً بين الطلاب المجتمعين من حول رفاعة ، يستمع معهم إلى

(١) المصدر السابق - ص ٢٦ .

إثاقه، ويسير غور علمه، فلم يتمالك نفسه إن صاح قائلاً: «الله
 درك يا بن الأخت! لقد بلغت في العلم درجة الأعلام، ونلت -
 بمساعدة اللغة - جربة تقف دون وصفها الأقلام!!» (١).

٤

* كانت لدى الطهطاوي ميول طبيعية لاحتراف صناعة
 التدريس، وهو قد مارسها، هاوياً ومحترفاً، منذ مرحلة طلب
 العلم في الأزهر، وها هو يمارسها، كعالم، بعد تخرجه، ويمكث
 في ممارسته لها عامين (١٨٢٢ - ١٨٢٤ م).

* ولم يكن التدريس بالأزهر يدر على صاحبه دخلاً مادياً في
 تلك الأزمنة، فلم يكن وظيفة حكومية لأصحابها الرواتب كما
 هو الآن. وكانت الضائقة الاقتصادية التي لازمت أسرة رفاعة
 ما زالت تسبب له الأزمات، وكما دفعته هذه الضائقة، وهو
 طالب، إلى احتراف التدريس في منازل الأثرياء والمدارس الخاصة
 التي يتعلم فيها المالكي، فلقد دفعته دفعاً إلى أن يهجر عمله
 المحب إليه - التدريس بالأزهر - فتحول إلى الوظائف «الميرية»، بل
 ودخل سلك العسكرية بالذات، وذلك عندما «اضطر سنة
 ١٢٤٠ هـ» (١٨٢٤ م). كما يقول صالح مجدى - «إلى التحول عن
 خدمة الطلبة إلى خدمة الجيش» . . . و«أقام في أحد (الآليات)

(١) المصدر السابق - ص ٢٨.

بوظيفة واعظ وإمام^(١)، وكان ذلك، بداية، في «آلای» حسن بك المتاسترلى . . ثم انتقل بعد ذلك إلى «آلای» أحمد بك المنكلى^(٢) . . واستمر في هذا العمل حتى سنة ١٨٢٦ م . .

* * *

٥

* وفي سنة ١٨٢٦ م قررت الحكومة المصرية إيفاد أكبر بعثاتها العلمية وأهمها إلى فرنسا، كى يطلب طلابها العلم الحديث هناك . . وكانت هذه البعثة هي الإطلالة الهامة والحقيقية والكبرى للعنصر المصرى والعربى على الحضارة الأوروبية الحديثة فى مواطنها وديارها . . ذلك أن المجموعة التى هربت من مصر فى ركاب جيش الحملة الفرنسية المنشحب سنة ١٨٠١ م قد ذابت فى المجتمع الفرنسى، «فتفترست»، وانقطعت صلتها بالوطن، علاوة على شبه الخيانة والتعاون مع المحتل التى طبعت علاقتهم بالفرنسيين . . فلا تدخل ثقافتهم ولا ثمرات فكرهم فى إطار ما نعينه بالإطلالة المصرية العربية الحقيقية والهامة على حضارة أوروبا فى باريس . .

كما أن البعثة التى أرسلها محمد على إلى إيطاليا سنة ١٨١٣ م لم يعرف من طلابها إلا طالب واحد هو «نقولا ميايكي أفندى» .

(١) المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ٦٧.

وكانت بعثته إلى «ميلان» لدراسة «سبك الحروف» وفن الطباعة . . وهو قد عاد بعد سنوات دراسته ليتولى منصب مدير مطبعة بولاق سنة ١٨٢١ م .

كما كانت البعثة التي أرسلها محمد علي إلى فرنسا سنة ١٨١٨ م تستهدف دراسة الفنون الخربية والبحرية . . وهي لم يعرف من طلابها إلا طالب واحد هو «عثمان نور الدين أفندي» الذي عاد إلى مصر سنة ١٨٢٠ م وتولى المناصب العسكرية حتى وصل إلى رتبة قائد الأسطول المصري - «سر عسكر ورئيس العسكرة البحرية» سنة ١٨٢٨ م ، خلفاً «لحرم بك» ، زوج بنت محمد علي . .

أما هذه البعثة التي صاحبها رفاعة الطهطاوي إلى باريس سنة ١٨٢٦ م فإنها كانت بحق الإطلاقة الهامة والحقيقية والكبرى للعنصر الوطني على الحضارة الأوروبية في ربوعها . .

فلقد بلغ عدد أفرادها في البداية اثنين وأربعين دارساً ، انضم إليهم آخرون . فيما بعد ، حتى بلغ عدد أفرادها ١١٤ طالباً . .

وكان الطابع الوطني واضحاً فيها ، فمن بين أربعة وثلاثين طالباً من طلاب هذه البعثة دخلوا أحد الامتحانات التي عقدت لهم بباريس سنة ١٨٢٨ م كان هناك سبعة عشر مصرياً من أصل عثماني ، وسبعة عشر مصرياً وطنياً صميمًا . . والذين نالوا الجوائز على تفوقهم كانوا سبعة عشر مصرياً وطنياً وستة عشر مصرياً من أصل عثماني ؟!

والنخصصات التي ذهبت هذه البعثة كى تدرسها وتعمقها في

باريس لم تكن فقط «سبك الحروف وفن الطباعة» أو «الفنون الحربية والبحرية». كما كان الحال في ميعوثي ١٨١٣ و ١٨١٨ م، بل لقد امتدت دراساتهم إلى فروع وفنون كثيرة ومتنوعة، وأيضاً إلى العلوم والمعارف الإنسانية، فنوزع أفراد البعثة على تخصصات مثل:

- ١- الإدارة الحربية، بفروعها المختلفة . .
 - ٢- الإدارة الملكية، أى السياسة والإدارة- بما فى ذلك الإحصاء والاقتصاد السياسى- «ليكونوا من رجال السياسة» . .
 - ٣- الهندسة الحربية وعلم المدفعية . .
 - ٤- الكيمياء وعمليات السبك . .
 - ٥- الطب البشرى . .
 - ٦- الطب البيطرى . .
 - ٧- علوم البحرية وفنونها . .
 - ٨- الرسم والمعمار . .
 - ٩- الزراعة والاقتصاد الزراعى . .
 - ١٠- المعادن والتاريخ الطبيعى . .
 - ١١- الترجمة الشاملة لمختلف العلوم والفنون والآداب . .
- ومع هذه التخصصات يدرسون جميعاً: اللغة، والحساب، والرسم، والتاريخ، والجغرافية^(١).

(١) الأمير عمر طوسون (البعثات العلمية فى عهد محمد على، ثم فى عهدى عباس الأول وسعيد) ص ١٠-٢٦.

فهي إذن بعثة تستهدف أن يعود طلابها للإسهام في بناء «دولة»
وصنع «حضارة»، لا أن يكونوا مجرد «عساكر» في «الجيش»
الوطني الذي قام بمصريومثل للمرة الأولى منذ عصر الفراغة
الأقدمين؟!

* وفي البداية لم يكن رفاعة طالباً من طلاب هذه البعثة، بل
لقد رشحه لصاحبها الشيخ حسن العطار، كي يقوم لطلابها
بالوعظ والإرشاد، ويؤمهم في الصلاة، وكان معه في هذه
الوظيفة الروحية شيخان آخران من شيوخ الأزهر..

* ولم تكن «البعثة» راضية عن سفره إلى باريس، ولا
متصورة إمكانية احتمالها فراق ابنها الذي أصبح واعظاً وإماماً في
الجيش، بعد أن أنفقت على تعليمه ثمن ما باعته مما كانت تمتلكه
من حلي وعقار.. بل لقد اعتزلت هذه السيدة الطيبة قومها،
وأضربت عن ممارسة الحياة العادية مدة غيابه في باريس (١٨٢٦).
(١٨٣١ م) «فأغلقت على نفسها الباب طول مدة الغياب!»..
وعندما عاد العطار إلى من باريس لم تكن تصدق «فأخذ يبتها
بعودته، ويقنعها بشخصيته، حتى فتحت له بابها غير
مصدقة!!»^(١). وهو الأمر الذي يعكس نظرة المجتمع الريفي
المصري، وخاصة في الصعيد، يومئذ إلى مثل هذه الرحلات، التي
راها مغامرة يجب أن تقابل الدعوة إليها بالرفض أو الإحجام؟!

* ولكن رفاعة الذي كان قد درس مع أستاذه الشيخ حسن

(١) علي عزت الأنصاري (رفاعة في أسرته) بحث منشور في كتاب (مهرجان رفاعة
رافع العطار) ص ١٩٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م.

العطارد بعض «العلوم الغربية» عن الأزهر ورجاله، وسمع من العطارد عن علوم الفرنسيين وفنونهم، التي اقترب منها الشيخ أثناء احتكاكه بعلماء الحملة الفرنسية، وأمن مثل أستاذه بأن «بلادنا لا بد أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها». . . رفاعة هذا، رحب بترشيحه إماماً وواعظاً لهذه البعثة، بل وعزم على أن يكون أكثر من واعظ، وأكثر من إمام في أمور الدين؟!

* وفي ربيع سنة ١٨٢٦م انتهز محمد علي فرصة مرور السفينة الحربية الفرنسية «لاترويت» (La Truite) فكلف قبطانها «روبيلا» (Robillard) أن يحصل معه إلى مرسيليا أعضاء هذه البعثة، تمهيداً لنقلهم إلى باريس. . . فتم ذلك، وأبحرت الباخرة بأعضاء البعثة من ميناء الإسكندرية في يوم الخميس ٢٤ إبريل سنة ١٨٢٦م (٦ رمضان سنة ١٢٤١هـ) ووصلت إلى ميناء مرسيليا بعد شهر تقريباً (٩ شوال سنة ١٢٤١هـ ١٧ مايو سنة ١٨٢٦م).

* وفي عبور السفينة «لاترويت» البحر الأبيض المتوسط، في طريقها إلى مرسيليا، مرت، لتتزوّد، بميناء «مسينة» بجزيرة «صقلية»، ومكثت به خمسة أيام، لم يغادر فيها الركاب السفينة إلى أرض الميناء، وكانت مشاعر الطهيظاوي وأحاسيسه تتفزع وتسلل وتستكشف هذه العوائل الجديدة، وصادف أن أهل «مسينة» كانوا يحتفلون بأحد أعيادهم التي تدق لها أجراس الكنائس بالمدينة، فتفجرت في رفاعة أخيلة وأحاسيس كشفت عن نفس فنان أصيل، فاستدعى أحد زملاء البعثة الظرفاء، وانتحى به في إحدى الليالي ركناً قصياً من السفينة، وحدثه في أن يتأرياً معاً

فى إنشاء «مقامة» على نمط «مقامات» الحريرى و «بديع الزمان
الهمذانى» يدور مضمونها حول «ثلاثة معان :

«الأولى : المجادلة فى أنه لا مانع من أن الطبيعة السليمة قيل
إلى استحسان الذات الجميلة، مع العفاف» ونظم الطهطاوى فى
ذلك شعراً، من بينه :

أصبو إلى كل ذى جمال ولست من صبورى أخاف
وليس بى فى الهوى ارتياب وإنما شيمتى العفاف
«الثانى : سكر المحب من معانى حمر عين محبوبه»^(١) وأنشأ
الطهطاوى فى هذا المعنى شعراً جاء فيه :

قد قلت لما بدا، والكأس فى يده وجوهر الخمر فيها شبه خديه
حسبى نزاهة طرفى فى محاسنه ونشوتى من معانى سحر عينيه
«الثالث : فى تأثر النفس بضرب الناقوس ، إذا كان من يضرب
الناقوس طريقاً يحسن ذلك !» كما تخيل الطهطاوى لواقيس كنائس
«المسيئة» وهى تضرب فى يوم العيد ، وفى ذلك أنشد يقول :

مذ جاء يضرب بالناقوس قلت له :

من علم الطبى ضرباً بالناقوس
وقلت للنفس : أى الضرب يؤلمك ؟

ضرب النواقيس ؟ أم ضرب النوى ؟ قيسى^(١) ؟ !

(١) (الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى ج ٤، ص ٤٩، دراسة وتحقيق : دكتور
محمد عبادة طبعه بيروت - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٧٣ م .

وعلى الرغم من أن الرجل لم يكن محترفاً للشعر . . . وبالرغم من قوله :

وما نظم القريض برأس مالي ولا سندی أراه ولا سنادی
إلا أنه قد عبر بشعره هذا الذي أنشأه أو أنشده في مبناء «مسبنة»
عن ذوق شاعر وحس فنان انطلقت كل مشاعره وأحاسيسه تتطلع
إلى هذا العالم الجديد الذي يدنو منه في بلاد الفرنسيين . . .

« وكان رفاعه قد قرر أن يدرس مع طلاب البعثة ، وأن يتجاوز
مهمة الواعظ والإمام في الدين . . . فبدأ منذ وصول البعثة إلى
مرسيليا ، وحتى قبل الذهاب إلى باريس - في دراسة اللغة
الفرنسية ، فتعلم «التهجي» - كما يقول - في ثلاثين يوماً !

ويتضح من الروايات التي اهتم بها في تعلمه للفرنسية المقصد
الذي ابتغاه ، فلم يكن اهتمامه منصباً على تجويد النطق الصحيح
لهذه اللغة ؛ لأنه لم يكن يبغي لنفسه مكانة رجل المجتهدات في
محافل باريس ، وإنما كان يريد أن يترجم علوم القوم إلى العربية
حتى يصنع ما صنعه أسلافه العظام زمن العباسيين . وخاصة على
عهد الخليفة العباسي المستنير «المأمون» (١٧٠ - ٢١٨ هـ / ٧٨٦ -
٨٣٣ م) . وكما يقول صالح مجدى ، فإنه «لم يحفل بحسن التلفظ
بها . . . لانشغاله عن تهذيب نطقه بها بالانتماء على التمجيد منها
إلى اللغة العربية ، لمجرد اقتداره على فهم بدیع معانيها والتسلق
على رفیع مبانيها! . . .» (١) .

(١) (حلية الزمن) ص ٣١ .

* وأمام هذه المبادرة من رفاعة نحو التعليم والانتظام في سلك المدارس . صدرت أوامر الحكومة المصرية بضمه إلى أفراد البعثة . بحيث يتخصص في الترجمة ، لميزته عن الكثيرين من زملائه في التفوق باللغة العربية وثقافته الأزهرية ، فإذا ما ضم إلى العربية وتراثها الفرنسية وعلومها كان مؤهلاً للنهوض بالترجمة أكثر من الآخرين .

* وتحت إشراف العالم الفرنسي «جورمار» قصت البعثة عاماً تسكن في منزل واحد ، ثم توزع أفرادها في «بسيونات» متعددة . حتى تتاح لهم فرص الاختلاط الكثير مع الفرنسيين فتشقى قدراتهم في اللغة الفرنسية . . وفي هذه الأثناء لم يكتف رفاعة بالبرنامج العام الذي تخضع له البعثة في الدرس والتحصيل ، فأخذ يقطع من مصاريفه التي تقدمها له إدارة البعثة عدداً من الفرنكات ، فاستأجر بها معلماً خاصاً يعطيه دروساً إضافية في اللغة ، وأخذ يشتري كتباً خاصة غير ما تشتريه إدارة البعثة . . وانهماك ليلاً ونهاراً في القراءة والدرس والتحصيل ، حتى لقد أصيبت عينه اليسرى بالضعف من كثرة الاطلاع ! وعندما نصحه الطبيب بالراحة ، ونبه عليه بعدم الاطلاع ليلاً ، ضرب بنصائح الطبيب وتعليماته عرض الحائط . «ولم يمتثل لحظوظ تحويق تقدمه!»^(١) . صنع الطهطاوى ذلك . واقتطع هذه الفرنكات من راتبه الذي لم يتجاوز ٢٥٠ قرشاً في الشهر ، بينما لم يصنع شيئاً من ذلك رئيس البعثة . وكان يدرس السياسة . «مهر دار عبدي شكري أفندي» الذي كان راتبه الشهري ٢٠٠٠ قرش !

(١) د . جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٥ .

« وفي ٢٨ فبراير ، وأول مارس سنة ١٨٢٨م عقد أول امتحان لأفراد هذه البعثة ، حضره عديد من رجالات فرنسا ، وأشرف عليه ورأسه «الكونت دى شبرول» (Conte de Chabrol)^(١) محافظ ولاية «السين» وعضو مجلس النواب. وكان أحد علماء الحملة البونابرتية على مصر. وأدوا الامتحان في اللغة الفرنسية ، والرسم ، والرياضة . . وكان رفاعة من الناجحين . . وقدم له «جومار» جائزة هي عبارة عن كتاب (رحلة أنخرميس إلى بلاد اليونان) في مجلدات سبعة «جيدة التجليد ، موهبة بالذهب» . ومعه خطاب كله تشجيع وتقدير^(٢) .

« ولقد لفت النجاح الذي أصابه طلاب البعثة ، وخاصة المصريين الوطنيين انتباه المشرفين الفرنسيين على أمورها . . فكتب «جومار» عن هذا النجاح يقول : إنه «من المدهش الذي لا يكاد يصدق أن عرباً أتوا باريس منذ عشرين شهراً ، ثمكنا من أن يعبروا عن أفكارهم بشعر فرنسي لا عيب فيه ، وألفوا مقطوعات منه يشرف الفرنسيين إتيانهم بها ، وإنما يعرف قيمة ما كتبوه من يعرف من هم هؤلاء الذين كتبوا! . . وفي كل ما يخطه قلم هؤلاء الشبان المصريين باللغة الفرنسية يجد القارئ ضرباً من البساطة وحرية الفكر يستأهل الذكر .

فمن المنتظر أن الخرافات الشرقية ستنمحى من عقولهم ، وأن

(١) (البعثات العلمية) ص ٣٤ ، ٣٥ ، ١٤

(٢) د . جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٧ .

الحجيب الكثيفة التي تغطي أعين الشرقيين وتقيدهم بسلاسل
الطفولة ستسقط تدريجياً! ^(١)

وخص "جومار" رفاة بالحديث عنه في تقريره هذا فقال :
« . . . ومن امتازوا من بين هؤلاء الشبان الشيخ رفاة ، الذي أرسل
ليحرق فن الترجمة . . . حتى إذا رجع إلى بلاده أطلع بترجماته
الجمهور المصري على تأليفنا العلمية ، وأدى منه ثمرات أدينا
وعلمونا . وقد ابتدأ هذا الشيخ يقوم بتحقيق مقاصد حكومته ،
فترجم من الفرنسية كتاب (مبادئ العلوم المعدنية) ، وأرسله إلى
مصر لطبع فيها ، وترجم أيضاً تقوياً لسنة ١٢٤٤ هجرية .
(١٨٢٨ م) . وضعناه لمصر وسورية ، وفيه فوائد كبرى لهما ، ولا
سيما إذا نشر سنوياً . . . والشيخ رفاة هذا رجل متعلم ، فهو لا بد
أن ينجح في ترجمة الكتب التاريخية وسائر التأليف الأخرى » ^(٢) .

ومعنى كلمات "جومار" هذه أن الطهطاوى قد أنجز ترجمة
بعض الكتب الفرنسية إلى العربية ولما تمض على إقامته بباريس ،
مبعوثاً سنة وثمانية أشهر ، وأنه قد بعث بهذه الكتب إلى مصر
كى تطبع وتحدث تأثيرها في البلاد ؟ !

* وكان على طلاب البعثة الذين أنجزوا المرحلة التمهيدية من
برنامج دراستهم . (ونلاحظ أن الطهطاوى سبقهم إلى إنجاز بعض
المقاصد) . كان عليهم أن يتنظموا في البرنامج الدراسى الذى
يتوزعون بموجبه على التخصصات التى تقرر لهم أن يدرسوها . .

(١) (البعثات العلمية) ص ١٨ ، ١٩ .

(٢) المصدر السابق . ص ٢١ ، ٢٢ .

ولقد تحدث إليهم «جومار» وهم على أبواب هذه المرحلة، في حفل توزيع جوائز النجاح، بالامتحان، الذي أقيم في ٤ يوليو سنة ١٨٢٨م، فاستنهض فيهم الهمة، ولس لدى الطهطاوي أوتاراً حساسة، عندما قال لهم: «إنكم متدبون لتجديد وطنكم، الذي سيكون سبباً في تمدن الشرق بأسره. فإيا له من نصيب ترقص له طرباً القلوب التي تحب الفخر وتدين بالإخلاص للوطن.. ومصركم تضاهي في ذلك فرنسا في أوائل هذا القرن، فإنها بينما كانت جيوشها تنتصر في ساحات الحرب ورجالها يفوزون في ميادين السياسة ويقاومون زوابعها وأعاصيرها، كانت تحمل مع أكابيل النصر أكابيل العلم والمدنية.. أمامكم متاهل العرفان فاغترفوا منها بكلتا يديكم، وهذا قيسه المضيء بأنواره أمام أعينكم، فاقبسوا من فرنسا نور العقل الذي رفع أوروبا على سائر أجزاء الدنيا، وبذلك تردون إلى وطنكم منافع الشرائع والفنون التي ازدان بها عدة قرون من الأزمان الماضية. فمصر، التي تنوبون عنها، تسترد بكم خواصها الأصلية، وفرنسا التي تعلمكم وتهذبكم تنقذ ما عليها من الدين الذي للشرق على الغرب كله!»^(١)..

وإزاء هذا الفكر الذي تحدث به «جومار»، وهذه القيم التي ألقي بها إلى أفراد البعثة المصرية، كان من الطبيعي أن تزداد وطنية الطهطاوي تأججاً، واعتزازه بوطنه رسوخاً.. وإزاء حديث «جومار» عن «الشرائع والفنون التي ازدانت بها مصر عدة قرون في الأزمان الماضية»، وضرورة أن تسترد مصر بأبنائها هؤلاء

(١) المصدر السابق، ص ٣٣، ٣٤.

«خواصها الأصلية»، أدرك الطهطاوى - وهو أكثر أعضاء البعثة وعياً بتراث أمته العربى الإسلامى - أن المطلوب ليس التكرار لتراث أمته، بل - كما قال «جومار»: «إنكم ستدبون لتجديد وطنكم التجديد الذى سيكون سبباً فى تدين الشرق بأسره»... وإزاء حديث «جومار» عن وفاء فرنسا، بتعليم المصريين وتهذيبهم، بعض الدين «الذى تشرق على الغرب كله» لم تصب الطهطاوى «عقد النقص ومركباته»، بل وعى جيداً وحدة نهر الحضارات الإنسانية الذى يسرى مع الزمن عبر القارات والقوميات والشعوب، ولا يصد الناس عن بعض فروعه النابعة من الأقاليم الأخرى إلا ضيق الأفق وفقدان الاتجاه!!

❖ ولقد تجلّت روح الطهطاوى ووعيه بهذه الحقيقة فى إقباله، الذى ميزه عن زملائه، على إتقان فن الترجمة من الفرنسية إلى العربية، ونهمه فى الترجمة وهو بباريس، حتى «أنا لنحس فى جهوده، التى ذكرها، أنه ما كان يفرغ من قراءة كتاب فى أى علم من العلوم أو فن من الفنون حتى يقبل على ترجمته، يريد بذلك أن ينقل لمصر وبنيتها هذا العلم الجديد، علّه يعثهم على نهضة جديدة تنتهى بهم إلى أن يكونوا كأبناء أوروبا حضارياً ورقياً...»^(١).

فتتلذذ على مجموعة من أنبه علماء فرنسا فى ذلك الحين، وعقد مع الكثيرين منهم الصداقات... وعكف على مؤلفاتهم، ولم تفته أمهات هذه المؤلفات، ومنها (روح القوانين) (L'Esprit des Lois) لمونتسكيو (Montesquieu) (١٦٨٩ - ١٧٥٥ م)

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٩٧.

و (العقد الاجتماعي) لجان جاك روسو (Rousseau) (١٧١٢) .
(١٧٧٨ م) . . إلخ . . إلخ . .

فلم يكن الرجل ينظر إلى هذه البضاعة الفكرية والعلمية على أنها غريبة تحجب الاستراحة فيها ، وإنما عكف - هو وزملاؤه - كما يقول صالح مجدى : «على اكتساب العلوم ، التي فارقت مهبها بتقلب الأيام وتداول الشهور والأعوام ، ثم قبض الله لها من اهتمام باحباتها بعد الاندراس ، واحتفل بردها إلى مصر ووضعها فيها على أمتن أساس»^(١) .

* وفي سنة ١٨٢٩ م عقد الامتحان الثانى لأعضاء البعثة ، ونجح الطهطاوى بتفوق ، وكانت جائزة نفوقه هذه المرة كتابين من كتب أستاذه الذى كان رأس علماء الاستشراق فى عصره «سلفستر دى ساس» (Silvester de Sacy) (١٧٥٨ - ١٨٣٨ م) وهما : كتابا (الأنيس المفيد للطالب المستفيد) و (جامع الشذور من منظوم ومثبور)^(٢) .

* وفى ١٩ أكتوبر سنة ١٨٣٠ م عقد الامتحان النهائى لرفاعة رافع الطهطاوى ، وباشر امتحانه مجلس جمعه «جوعار» حتى تتضح - كما يقول الطهطاوى - «قوة الفقير فى صناعة الترجمة التى اشتغلت بها مدة مكثى فى فرنسا» . . وتقدم رفاعة إلى لجنة الامتحان بالإجازات التى قام بها فى ميدان الترجمة ، وكانت اثنى عشر مترجماً ، هى :

(١) - (حلية الزمن) ص ٣١ .

(٢) - د . جمال الدين الشبال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٧ .

١ - نبذة في (تاريخ الإسكندر الأكبر) . مأخوذة من كتاب (تاريخ القدماء).

٢ - كتاب (أصول المعادن) .

٣ - روزنامة (تقويم) - سنة ١٢٤٤ هـ (١٨٢٨ م) - الذي ألفه «جونا» لمصر والشام، وضمنه فوائد علمية وعملية.

٤ - كتاب (دائرة العلوم في أخلاق الأمم وعواثدهم) من تأليف «مسيردبينج» (Depping) - (وهو الذي طبعه الطهطاوي بعد ذلك في مطبعة بولاق سنة ١٢٤٩ هـ - (١٨٣٣ م) بعنوان (قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر).

٥ - مقدمة جغرافية طبيعية، مصححة على «مسيردبينج».

٦ - قطعة من كتاب «ملطرون» (Malte - Brun) في الجغرافية.

٧ - ثلاث مقالات من كتاب «الجنادر» (Legendre) في علم الهندسة.

٨ - نبذة عن علم هيئة الدنيا.

٩ - قطعة من (عمليات ضباط عظام) في العسكرية والحرب.

١٠ - أصول الحقوق الطبيعية التي تعتبرها الإفريق أصلاً لأحكامهم.

١١ - نبذة في «الميثولوجيا» - يعنى جاهلية اليونان وخرافاتهم.

١٢ - نبذة في علم سياسات الصحة - (وهي منشورة في (تخليص الإبريز).

كما قدم الطهطاوى إلى لجنة الامتحان مخطوطة كتابه الذى ألفه عن رحلته إلى باريس، وهو (تخليص الإبريز فى تلخيص باريز) كما نُقِّدُ «الأبحاث»، و«التقارير» فى الامتحانات العليا!

ورأت لجنة الامتحان أن تزداد ثقة من قدراته فى الترجمة، فأجرت له امتحاناً «شفوياً»، بأن أحضرت له بعض الكتب العربية المطبوعة فى مطبعة «بولاق» بالقاهرة فترجم بعض فقراتها بسرعة، وأحضرت له عدداً من صحيفة (الوقائع المصرية) فقرأ مواضع من عباراتها العربية باللغة الفرنسية. . . وعند ذلك قررت اللجنة أن الطالب قد «تخلص من هذا الامتحان على وجه حسن»!

كما كتب المتحنون تقريراً عن امتحانه جاء فيه: أن أهل مجلس الامتحان قد تفرقوا «بجازمين بتقديم التلميذ المذكور، ومجمعين على أنه يمكنه أن ينفع فى دولته، بأن يترجم الكتب المهمة المحتاج إليها فى نشر العلوم، والمرغوب تكثرها فى البلاد المتقدمة»^(١).

وكتب المستشرق «دى ساس» تقريراً عن كتاب الطهطاوى (تخليص الإبريز) فى فبراير سنة ١٨٣١م جاء فيه: «. . . إن صناعة ترتيبه عظيمة. . . وبه يستدل على أن المؤلف جيد النقد سليم الفهم. . . إن مسيو رفاعه أحسن صرف زمنه مدة إقامته فى فرنسا، واكتسب فيها معارف عظيمة، وتمكن فيها كل التمكن، حتى تأهل

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٩٦، ١٩٧

لأن يكون نافعا في بلاده، وقد شهدت له بذلك عن طيبه نفس،
وله عندى منزلة عظيمة ومحبة جسيمة. » (١).

كما كتب عن (تخليص الإبريز) أيضا أستاذ رفاة المستشرق
(كوسان دي پرسفال) (Caussin de Perceval) (١٧٥٩م -
١٨٣٥م) يقول: «إن رفاة» أراد أن يوظف بكتابه أهل الإسلام،
ويدخل عندهم الرغبة في المعارف المفيدة، ويولد عندهم محبة تعلم
التمدن الإفريقي والترقي في صنائع المعاش.. وما تكلم عليه من
المباني السلطانية والتعليمات وغيرها أراد أن يذكر به لأهالي بلده
أنه ينبغي لهم تقليد ذلك» (٢) ١٩٢

ولقد لمس «پرسفال» بعباراته هذه مقصداً هاماً وأساسياً من
مقاصد دراسة رفاة وجهوده في الترجمة والتأليف منذ كان مبعوثاً
في باريس.. فالرجل لم يكن مجرد مثقف يستمتع ويترفه بالفكر
والثقافة، ولم يكن مجرد ناقل لفكر الغرب وحضارته إلى اللغة
العربية، وإنما كان مناضلاً في سبيل «أن يوظف» أمته ووطنه.. بل
والشرق و«أهل الإسلام» قاطبة.. كما كان حديثه في السياسة
والدستور، ووصفه لما درسه وشاهده بباريس من مؤسسات
الديمقراطية البورجوازية، مقصوداً به أن يفتح لوطنه وشعبه ساحات
الديمقراطية، ويدعوه لطرق بابها بقوة، حتى يتجاوز الشرق
مستنقعات الاستبداد والظغيان والحكم الفردي البغيض!



(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٨٥.

* في سنة ١٨٣١ م (سنة ١٢٤٧ هـ) عاد الطحطاوى إلى مصر من بعثته في باريس، وكانت قد سبقته إلى محمد على ودوائر حكومته تقارير أساتذته، وخاصة «جومار»، المشرف على بعثات محمد على إلى فرنسا، تحكى تفوقه، وتلفت إليه النظر، وتعلق عليه الآمال... بل كانت قد سبقته إلى مصر بعض مترجماته التي أرسلها منذ سنة ١٨٢٨ م كي تطبع في مطبعة بولاق... فلقد أرسل في ذلك التاريخ ترجمته لكتاب (مبادئ العلوم المعدنية)... ونحن نرجح أن هذا الكتاب - ٤٧ صفحة - هو الذى طبعته مطبعة «بولاق» بعنوان: (المعادن النافعة لتدبير معاش الخلاق) (فى علم المعادن) تأليف «فرارد»... ورغم أن تاريخ الطبع المكتوب عليه هو سنة ١٢٤٨ هـ أى سنة ١٨٣٢ م إلا أننا نرجح أن طبعه قد تم قبل ذلك التاريخ، وقبل عودة الطحطاوى من باريس، يركى ذلك أن اسم الطحطاوى قد كُتب على الغلاف هكذا: «بدوى رافع الطحطاوى»، وهو تحريف ما كان ليتم لو أنه كان بمصر وقت طبع الكتاب... أما كتاب (جغرافية صغيرة) الذى ترجمه بهاريس فإن على غلاف الطبعة التى أخرجتها له مطبعة بولاق أن تاريخ طبعه هو سنة ١٢٤٦ هـ سنة ١٨٣٠ م... أى أنه قد طبع ولا يزال رفاعة في باريس^(١)!

(١) يوسف اليان سركيس (معجم المطبوعات العربية والمصرية) طبعة القاهرة ١٩٢٨

وأكثر من ذلك فلقد عاد الطهطاوى ومعه كتابه الذى صور فيه رحلته . كما أوصاه بذلك التدوين أستاذه الشيخ حسن العطار . وبعد أن طالعه العطار ، وقرضه ، قدمه إلى محمد على الذى أعجب به وأمر بقراءة نسخته الخطية « فى قصوره وسراياه » ثم أمر بترجمته إلى التركية ، وطبعه باللغتين ، وتوزيع نسخة بعد طبعتها « على الدواوين والوجوه والأعيان ، والمواظبة على تلاوتها للانتفاع بها فى المدارس المصرية ! » (١) .

كما أعان الطهطاوى على التقدم فى طريق تحقيق الآمال التى عقدها وعزم على تنفيذها صلات كانت بين إبراهيم باشا بن محمد على ، وبين عائلة رفاعه بطهطا ، وعندما وصل رفاعه من فرنسا إلى ثغر الإسكندرية كان إبراهيم باشا أول من استقبله من الأمراء « فسأله عن بيت أبيه بطهطا ، بعد أن عرف أنه من ذريتهم . . . ووعد به بإدامة الائتفات إليه . . . » ومن الإسكندرية سافر رفاعه إلى القاهرة ، فاستقبله محمد على ، فرأى الطهطاوى « من ميله إليه ما حمّله على الثقة بنجاح المبدأ والنهاية . . » (٢) .

* وكانت أولى الوظائف التى تولّاها رفاعه بعد عودته من باريس هى وظيفة مترجم بمدرسة الطب ، فكان أول مصرى يعين فى مثل هذا العمل ، إذ كان القائمون بأمور الترجمة فى مصر من قبله مترجمون من « المغازية والسوريين والأرمن وغيرهم » . وكانوا ينقلون عن المدرسين الأجانب ، الذين يتحدثون ويحاضرون

(١) (حياة الزم) ص ٦١ و ٥٨ . جمال الدين الشبال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٤ .

(٢) (الخطوط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٤ .

بلغاتهم الأوروبية، إلى التلاميذ الذين لا يعرفون سوى العربية... وكانوا ينهضون بعملهم الشاق هذا، في محيط العلوم، مستعينين بما جمعه من ثروة لغوية من المصطلحات العربية اكتملت لديهم بعد مراجعتهم لكتب العلم في التراث العربي، مثل: (مفردات ابن البيطار) و(قانون ابن سينا) و(كليات ابن رشد) وغيرها، بحثاً وراء المصطلحات التي تؤدي مطالب العلم الحديث... ومع ذلك فلم تكن مهمتهم باليسيرة ولا عملهم وافياً بالعرض المطلوب^(١).

وعندما ذهب رفاعة ليتسلم عمله كمترجم بمدرسة الطب استقبله «رئيس التمر اجم» «يوحنا - أو أوحنا - أو حنين - عنحورى»^(٢)... وكان الوالي قد طلب من «عنحورى» أن يترجم المترجم الجديد «فأعطاه فصلاً في كتاب، وقال له «ترجمه في مجلسنا هذا»؟! فترجمه رفاعة، وعرضه عليه، فلما قرأه لم يسعه سوى أن نهض فتوجه بترجمته إلى الديوان - ديوان المدارس - وقال للروساء: «هذا أستاذي! وهو أحق مني بالرياسة؛ لأنه أدري مني بالعريب، والتفقيح، والتهذيب، وهذه هي شهادة الحق، التي تقضى له بالسبق!!»^(٣).

ولقد أضى الطهطاوى في عمله هذا بمدرسة الطب عامين أنجز فيها، ضمن ما أنجز، مراجعة الترجمة التي قام بها يوسف فرعون

(١) عمر الدسوقي (في الأدب الحديث) ج ١ ص ١٨ - طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م.

(٢) نسبة إلى «عين حور» بسوريا، وكان عنحورى يفتن الطليانية، ويصفه صالح مجدى بأنه «عسوى» - (نصراني) - نبيل.

(٣) (حلية الزمن) ص ٣٤، ٣٥.

لكتاب (التوضيح لألفاظ الشريعة)^(١)، أما التصحيح اللغوي لهذه الترجمة فلقد قام به الشيخ مصطفى حسن كساب . . . أي أنه كان هناك مترجم، ومراجع، ومصصح للغة العربية.

* وإلى جانب عمل الطهطاوى فى مدرسة الطب أسند إليه الإشراف على المدرسة التجهيزية للطب - (مدرسة المارستان) - وكانت مدة الدراسة بها ثلاث سنوات، يدرس فيها طلابها: الحساب، والهندسة، ووصف الكون، والتاريخ الطبيعى، والتاريخ القديم والحديث، والمنطق^(٢).

* وفى سنة ١٨٣٣ م (سنة ١٢٤٩ هـ) انتقل رفاة من مدرسة الطب إلى مدرسة «الطوبجية» (المدفعية) «بطرة»، فى ضواحي القاهرة، كى يعمل مترجماً للعلوم الهندسية والفنون العسكرية، وكان ناظر هذه المدرسة «دون أنتونيو دى سكويرا بيك» (Don Antonio de Sequera Bey) . . . وهو إسباني الأصل^(٣). لم يكن على وفاق مع المرغوسين ذوى الثقافة الفرنسية.

* وكان رفاة يحلم بإنشاء جامعة مصرية على غرار «مدرسة اللغات الشرقية» بباريس (L'Ecole des Langues Orientales) ذات الأقسام . . . ومنذ السنة الأولى التى دخل فيها مدرسة «الطوبجية» (المدفعية) خطى الخطوة الأولى نحو تحقيق حلمه هذا، وكانت خطته أن ينشئ، بالتدريج، عدداً من المدارس «الخاصة» - أى العالية - تجتمع مع بعضها بالتدريج، لتكون

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٣٠.

(٢) د. حسين فوزى الشجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٠٠.

(٣) (حلبة الزمن) ص ٣٥.

«الجامعة» التي يحلم بإقامتها . . . فأنشأ في سنة ١٨٣٣ م (سنة ١٢٤٩ هـ) (مدرسة التاريخ والجغرافيا)، وألقى على طلبتها فصولاً ترجمها في الجغرافيا، ثم طبعها في كتاب عنوانه (التعريفات الشافية لمريد الجغرافية)، وذكر لنا في مقدمة هذا الكتاب خبر قيام هذه المدرسة عندما قال : إنه «لما سمعت مشورة الجهادية . . . أن أفتح لثنون الجغرافية والتاريخ مدرسة . . . أخذت عدة تلاميذ لهذا المعنى الممدوح . . .»^(١)، وهذا الكتاب الذي تدرج مقدمته لإنشاء هذه المدرسة قد فرغ الطهطاوى من ترجمته في الشهر الأخير من سنة ١٢٤٩ هـ (١٨٣٣ م) ثم أسلمه للطباعة في أوائل سنة ١٢٥٠ هـ (سنة ١٨٣٤ م) فطبع^(٢).

* وفي سنة ١٨٣٤ م (١٢٥٠ هـ) انتشر بالقاهرة وباء الطاعون، فغادرها رفاة دون استئذان، إلى بلدة «طهطا»، ومكث هناك نحو ستة أشهر، ترجم في شهرين منها مجلداً من (جغرافية ملطبرون)، وعندما عاد إلى القاهرة قدم ترجمته إلى محمد علي، فكافأه مكافأة مالية، ورفاه إلى رتبة «الصول قول أعاسي»^(٣). . . . وانتهز رفاة فرصة هذا الرضى من محمد علي فطلب منه إعفاء من الترجمة بمدرسة «الطوبجية» لخلافاته مع «سكويربك». فأجابه الوالى إلى طلبه^(٣).

(١) د. جمال الدين الشبال . بحث عن (رفاة المؤرخ) منشور بكتاب (مهرجان رفاة الطهطاوى) ص ١١٩ .

(٢) د. جمال الدين الشبال . بحث عن (رفاة المترجم) منشور بكتاب (مهرجان رفاة الطهطاوى) ص ١٦٤ .

(٣) (حلية الزمان) ص ٣٦ .

« وبعد أن نفّض رفاعة يديه من هذه المدرسة الخربية - الطوبجية » - تقدم إلى محمد علي باقترح إنشاء المدرسة التي كان يخطط لإنشائها . . مدرسة الألسن ، وقال للوالي ، عنها في مشروعه : إنه « يمكن أن ينتفع بها الوطن ، ويستغنى عن الدخيل ! »^(١) . وقال في خطبته بحفل تخريج الدفعة الأولى منها سنة ١٨٣٩ م (سنة ١٢٥٦ هـ) عن قصده من إنشائها : « . . ولا يخفى أن أصل تصدينا لإنشاء هذه المدرسة : حب إيصال النفع إلى الوطن - الذي حبه من الإيمان - وتقليل التغريب في بلاد أوروبا ، حيث لا يتيسر لكل إنسان ، والنصح في الخدمة ! »^(٢) . .

وكانت تسمى أول ما افتتحت سنة ١٨٣٥ م (سنة ١٢٥١ هـ) (مدرسة الترجمة) ثم تغير اسمها بعد ذلك إلى (مدرسة الألسن) .
 « وبعد تخرج الدفعة الأولى من مدرسة الألسن سنة ١٨٣٩ م - وكان عددها عشرين خريجاً - كانت مترجمات هؤلاء الخريجين قد طبعت أو في طريقها إلى الطبع ، وكانت اهتماماتهم ، بتوجيه رفاعة ، بالعلوم الإنسانية والفلسفة واضحة كل الوضوح ، فلقد كان تلاميذ الفرقة النهائية يترجمون كتباً في التاريخ والأدب . . ولقد عين المتقدمون من الدفعة الأولى لتدريس العربية والفرنسية بالمدرسة نفسها ، وعين آخرون منهم في (مدرسة المهندسخانة) ، ومنهم من عين ببعض المدارس الأخرى ، أو بالمصالح الحكومية المختلفة - وكان شرط الترقى لأي منهم هو ترجمة كتاب من الكتب

(١) (الخط الجديد) ج ١٣ ص ٥٤ .

(٢) د . حسين فوزي النجاز (رفاعة الطهطاوي) ص ١٠٧ .

التي يختارها رفاعة ويشرف على مراجعتها، ثم يدفع بها إلى مطبعة بولاق.

* وكان عمل رفاعة في هذه المدرسة - التي اتخذت لها مقرّاً سراي "الدفتدار" بحى الأزيكية - هو الإشراف الفنى والإدارى، وتدريس الأدب والشرائع الإسلامية والغربية، واختيار الكتب المرشحة للترجمة، وتوزيعها على المترجمين، تلامذة وخريجين، ومداومة الإشراف، ثم المراجعة والتعديل للترجمات^(١)!.. لقد كان الطهطاوى يعمل بهذه المدرسة عمل أصحاب الرسائل لا عمل الموظفين.. وكما يقول على مبارك: "فلقد كان دأبه فى (مدرسة الألسن)، وفيما اختاره للتلامذة من الكتب التى أراد ترجمتها منهم، وفى تأليفاته وتراجمه خصوصاً، أنه لا يقف فى ذلك فى اليوم والليلة على وقت محدود، فقد كان ربما عقد الدرس للتلامذة بعد العشاء، أو عند ثلث الليل الأخير، ومكث نحو ثلاث أو أربع ساعات على قدميه فى درس اللغة أو فنون الإدارة والشرائع الإسلامية والقوانين الأجنبية.. وكذلك كان دأبه معهم فى تدريس كتب فنون الأدب العالمية.. ومع ذلك كان هو بشخصه لا يفتر عن الاشتغال بالترجمة والتأليف.." (٢).

* وفى سنة ١٨٤١م (سنة ١٢٥٧هـ) شرعت مدرسة الألسن تأخذ الشكل والمضمون الحقيقيين "للجامعة المدنية"، دون أن يكون فى هذا الوصف أى تزيّد أو مبالغة..

(١) جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٣٢-٣٤.

(٢) (الخط الجديد) ج ١٣ ص ٥٤، ٥٥.

فالمدرسة التجهيزية، التي كانت بقريه «أبو زعبل»، أحييت نظارتها على رفاعة، وانتقلت إلى السراي نفسها التي بها (مدرسة الألسن).

وأنشئت في المكان ذاته (مدرسة الفقه والشرعية الإسلامية) لدراسة العلوم الفقهية على مذهب أبي حنيفة، وكان خريجوها يعينون قضاة في الأقاليم. . فهي كلية للشرعية والقانون (الحقوق).

وأنشئت (مدرسة المحاسبة) ككلية للتجارة.

وأنشئت (مدرسة الإدارة الإفرنجية) وهي متخصصة في دروس الإدارة والسياسة. . سنة ١٨٤٤م (سنة ١٢٦٩هـ).

وأنشئ قسم (الإدارة الزراعية المتخصصة). . أي العالية سنة ١٨٤٧م (سنة ١٢٦٣هـ).

أما (مدرسة الألسن) فإنها كانت تدرس لطلبتها آداب العربية واللغات الأجنبية، وخاصة الفرنسية والتركية والفارسية، ثم الإيطالية والإنكليزية، وعلوم التاريخ والجغرافية. .

ونحن نجد لدى صالح مجدى تعبيراً يلفت نظرنا إلى أن هذه المدرسة قد كانت «جامعة» بالمعنى الدقيق لكلمة «الجامعة». . فهو يتحدث عن الطهطاوى فيقول: إنه «كان يسوس هذه المدرسة المجتمع بناية الدقة»^(١).

(١) (حلية الزمن) ص ٣٧. و(في الأدب الحديث) ج ١ ص ٢٥. ويبحث (رفاعة في مدرسة الألسن) لفريد عبد الرحمن، منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٧٤، ١٧٥.

« وما هو جدير بالذكر أن العلوم جميعها كانت تدرس في هذه «الجامعة» باللغة العربية ، وذلك بفضل حركة الترجمة والتعريب التي نهض بها الطهطاوى . . وهو الأمر الذي صرفه الوطن العربى عنه منهج التعليم الذى خضعنا له فى ظل الاستعمار . . فالأمر الذى حققه الطهطاوى فى ميدان تعريب التدريس للعلوم فى ثلاثينيات القرن الماضى ما زال بالنسبة لنا الآن، وبعبارة يزيد عن قرن ونصف، مجرد مطلب تصدر من أجله «القرارات» و«التوصيات»^(١) .

« وفى سنة ١٨٤١م أنشأ رفاعة (قلم الترجمة) كمجمع متخصص فى الترجمة ، وقسمه إلى أربعة أقسام :

- ١ - قسم لترجمة الرياضيات ، ويرأسه محمد بيومى أفندى .
- ٢ - وقسم لترجمة العلوم الطبية والطبيعية ، ويرأسه مصطفى واطى أفندى .
- ٣ - وقسم لترجمة العلوم الاجتماعية ، ويرأسه خليفة محمود أفندى .
- ٤ - وقسم لترجمة التركية ، ويرأسه ميناى أفندى .

« وقلم الترجمة ، هذا الذى أنشأه الطهطاوى سنة ١٨٤١م ، تشعر الجامعات العربية اليوم بحاجتها إلى إنشائه من جديد ،

(١) أوصى المؤتمر العام الثانى لاتحاد الجامعات العربية ، المنعقد بالقاهرة فى فبراير سنة ١٩٧٣م بتنفيذ البرنامج الخاص بتعريب التدريس الجامعى على مراحل . انظر صحيفة (الأهرام) الصادرة فى ١٢ ، ١٣ فبراير سنة ١٩٧٣م .

فيوصى مؤتمرها الثاني - (القاهرة - فبراير سنة ١٩٢٣ م) - «بإنشاء ديوان للترجمة يتابع نقل الكتب والبحوث الأجنبية إلى العربية»^(١)!

* وفي سنة ١٨٤٣ م رقى رفاعة إلى رتبة «قائمقام» لجهوده في قلم الترجمة^(٢).

* وإلى جانب هذه المهام الإدارية والفنية والعلمية التي كان ينهض بها رفاعة أحيلت على مسؤوليته مهام أخرى ، منها : تفتيش عموم مكاتب الأقاليم ، ونظارة «الكتبخانة الإفرنجية» و«مخزن عموم المدارس» ، وتفتيش مدارس «الحانقاه» و«أبو زعبل» ، ورئاسة امتحان تلاميذ المكاتب ، سنوياً ، فكان يركب الليل إلى حيث المكاتب بالقرى ، ويتخير لجلاء تلاميذها ، ويأتي بهم إلى القاهرة فيلحقهم بالمدرسة التجهيزية^(٣) ، ثم يبدأ لإدخال المتفوقين منهم جامعة مصر المدنية الأولى - (مدرسة الآلسن)!

* ولم يكن رفاعة أول منشىء لجامعة مدنية عربية فقط ، بل وأول عربي أنشأ منعقاً لآثار مصر ، وخطط لجمعها وصيانتها؟! ففي العام نفسه الذي أنشأ فيه مدرسة الآلسن - (سنة ١٨٣٥ م) - قدم إلى محمد علي مشروعاً لحماية الآثار ، ونشرت (الوقائع المصرية) المشروع الذي ينص على أن تسلم إلى مدير (مدرسة الآلسن)

(١) (الآهرام) ١٢ - ٢ - ١٩٧٣ م.

(٢) (حلية الزمن) ص ٣٨ .

(٣) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١٠٨ ، ١٠٥ ، ١٠٦ .

جميع الآثار التي يجدها الأفراد. وكان أن تحول فناء (مدرسة
الأسنن) إلى نواة لأول متحف للآثار في مصر^(١) ١٩٠١

ولم يكن اهتمام الطهطاوي بآثار البلاد ضرباً من ضروب
التعلق بالفن، ولا نابعاً من اهتماماته كمثقف يبحث عن مصادر
للبحث والتأريخ. . بل كان اهتمامه هذا فوق كل دواعي المتفكر
وقبلها. موقفاً وطنياً مرتبطاً بحبه لوطنه وعدائه الأصيل لحركة
التهب الاستعماري التي تستغل غفلتنا عن آثارنا، وإهمالنا لها،
وقصورنا عن إدراك أهميتها ودورها في تكوين وجداننا
القومي. . فهو عندما يرى في باريس «المسلة» التي أهدها محمد
علي إلى الفرنسيين، تعبيراً عن صداقتهم له، لا يسعه إلا أن ينتقد
هذا التفريط. رغم علاقته بمحمد علي وإعجابه به. فيكتب في
(تخليص الإبريز) يقول عن آثار مصر القديمة: «... والبراي هي
المشهورة عند العامة بالمسلات، ولغرابتها نقل منها الإفرنج اثنتين
إلى بلادهم، إحداهما نقلت إلى «رومة» في الزمن القديم،
والأخرى نقلت إلى باريس في هذا العهد، من فنانض معروف
ولي النعم»^(٢) . . ثم يرفع الطهطاوي صوته فيكتب: «وأقول!
حيث أن مصر أخذت الآن في أسباب التمدن والتعلم على منوال
بلاد أوروبا، فهي أولى وأحق بما تركه لها سلفها من أنواع الزينة
والصناعة، وسلبه عنها شيئاً بعد شيء يعد عند أرباب العقول من

(١) ذ. أنور لوقا. بحث عن (رفاعة بين القاهرة وباريس) منشور بكتاب (مهرجان
رفاعة الطهطاوي) ص ١٣٩.

اختلاس حلى الغير للتحلى به، فهو أشبه بالغصب! وإثبات هذا لا يحتاج إلى برهان، لما أنه واضح البيان؟!»^(١).

❖ ولم يكن الطهطاوى أول من أنشأ جامعة مدنية، ومنحفاً للآثار الوطنية فحسب، بل وأول من أنشأ صحيفة عربية في مصر؟! وهذه الحقيقة يذكرها كاتب سيرته صالح مجدى فيقول: "إنه أول منشئ لصحيفة أخبار في الديار المصرية، فإنه تكفل بعد رجوعه من باريس بنشر صحيفة خبرية - مع تعذر الحصول على موادها إذ ذاك - ومكثت مدة، ثم اعترتها فترة يسيرة، ثم أعيدت، واستمرت إلى الآن"^(٢).

ولكن . . رغم وضوح عبارات صالح مجدى هذه وحسمها، يشكك فيها بل وينكر واقعيته الذين أخرجوا للصحافة المصرية والعربية، وفي مقدمتهم الدكتور إبراهيم عبده . . فهو يتحدث في كتابه (تاريخ الوقائع المصرية) (١٨٢٨ - ١٩٤٢ م) فيحكي الوقائع المشهورة لصندورها لأول مرة في ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨ م (٢٥ جمادى الأولى سنة ١٢٤٤ هـ)، وكان الطهطاوى لا يزال يومئذ في باريس . . ويقول: "إننا لا نعرف صحيفة أصدرها الطهطاوى . . وليس هناك سوى إشرافه على (الوقائع) في سنة ١٨٤٢ م (سنة ١٢٥٧ هـ) . . والتجديدات والتطويرات التي أدخلها على عاداتها وإخراجها . .

أما غير الدكتور إبراهيم عبده، فمن درسوا الطهطاوى . فإنهم

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٢٥٥

(٢) (حلية الزم) ص ٣٤

قد مروا على عبارة صالح مجدى هذه دون أن ينفروا عنها ، على الرغم من خطورة ما تعنيه بالنسبة للطهطاوى ، وبالنسبة لنشأة الصحافة العربية فى مصر . .

أما نحن فإننا نتفق مع صالح مجدى . وهو تلميذ الطهطاوى ومعاصره وكاتب سيرته . ونوافق على أن الطهطاوى هو أول من أنشأ صحيفة أخبار بالديار المصرية . . ونضيف إلى ذلك أن الصحيفة التى عناها صالح مجدى قد قال عنها : إنها قد « مكثت عدة ، ثم اعترتها فترة يسيرة ، ثم أعيدت واستمرت إلى الآن » أى استمرت إلى ما بعد وفاة الطهطاوى . . وهذه الأوصاف لا تنطبق إلا على (الوقائع المصرية) فلقد مكثت تصدر على عهد ارتفاع نجم الطهطاوى زمن محمد على وإبراهيم باشا . . ثم اعترتها فترة . أى توقف . لزمن يسير زمن عباس الأول . . ثم عادت واستمرت فى الصدور . .

ولكن . . كيف يتأتى أن يكون الطهطاوى هو أول منشئ لهذه الصحيفة المصرية ، على حين أن الثابت هو صدورهما فى ٣ ديسمبر سنة ١٧٢٨ م ، والثابت كذلك أن قرار الشورى الذى أحال الإشراف على (الوقائع) إلى الطهطاوى قد صدر فى ١١ يناير سنة ١٨٤٢ م (٢٧ ذى القعدة سنة ١٢٥٧ هـ) ؟ . . إن تبديد هذا الغموض يتأتى بعرضنا هذه الحقائق :

١ . لقد كانت (الوقائع المصرية) منذ صدورها فى ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨ م وحتى تولى الطهطاوى الإشراف عليها سنة ١٨٤٢ م

تصدر باللغتين التركية والعربية . . وكانت صفحاتها تنقسم إلى «نهرين»، تكتب المادة بالتركية في «النهر» الأيمن . وترجمة هذه المادة إلى العربية تكتب في «النهر» الأيسر . . وعندما أشرف الطهطاوى على تحريرها في سنة ١٨٤٢ م جاء في قرار «الشورى» الذى أسند إليه هذه المهمة : « . . . وحيث أن حضرة الشيخ رفاعى - (كذا) - سيضع أصول الجريدة بحسب اللغة العربية، فتحال أعمال إفراغ الترجمة فى قالب حسن، بدون الإخلال بالأصل العربى، وتنظيم المواد حسب النظام التركى على حضرة حسين أفندى، ناظر المطبعة العامة . . »^(١).

٢- لقد ترتب على ذلك أن صارت اللغة العربية تحتل «النهر» الأيمن فى صفحات الجريدة، وانتقلت التركية إلى «النهر» الأيسر لصفحاتها . .

٣- ونحن نقول إن هذا التغيير - وحده - كان حداً فاصلاً بين عهدين لصحيفتين اثنتين، وليس تطويراً حدث فى أمور صحفية واحدة . . ومن باب أولى فإنه لم يكن مجرد «غيرة» . . شكلية» على اللغة العربية «تحمده للطهطاوى»، كما يخطئ، فيقول ذلك بعض الأساتذة الدارسين^(٢)!

ذلك أن الوقائع منذ صدورها فى سنة ١٨٢٨ م وحتى إشراف

(١) د. إبراهيم عيده (تاريخ الوقائع المصرية) ص ٤٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م.

(٢) د. عبد اللطيف حمزة (رفاعة الصحنى) بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١١٦ .

الطهطاوى عليها سنة ١٨٤٢م، لم تكن صحيفة عربية مصربة، وإنما كانت صحيفة تركية يصدرها الوالى، وتوضع مادتها باللغة التركية، ثم تترجم هذه المادة ترجمة ركيكة جداً إلى العربية، دون أن تلتزم هذه الترجمة العربية الدقة أو الوفاء بمضمون المادة التركية التى تحتل «النهر» الأيمن لصفحاتها.. والتغير الحقيقى والأساسى الذى أحدثه الطهطاوى لم يكن نقل العربية من اليسار إلى اليمين، وإنما كان «وضع أصول الجريدة بحسب اللغة العربية، ثم إفراغ الترجمة التركية فى قالب حسن».. فلقد أصبحت (الوقائع) منذ ذلك التاريخ صحيفة عربية، تترجم مادتها إلى التركية، كى تنفع بها حاشية الوالى التى كانت التركية لغتها، ومن هنا كان الطهطاوى - كما يقول بحق صالح مجدى - «أول منشئ لصحيفة أخبار فى الديار المصرية»..

٤ - ويشهد لهذا التفسير الذى تقدمه أن رفاعة قد أراد أن يكون إشرافه على (الوقائع) واضحاً وحاسماً كبده جديد لإصدار صحيفة جديدة، فأراد تغيير اسمها من (الوقائع المصرية) إلى (مظهر أخبار مصرية) وأقر الشورى هذا التغيير فى غرة ذى الحجة سنة ١٢٥٧ هـ.. ولكن محمد على رفض هذا التغيير فاستمر اسم (الوقائع المصرية)^(١) للصحيفة العربية الجديدة!

٥ - إن انتقال العربية إلى «النهر» الأيمن بدلاً من التركية، لم يكن هو التغيير، كما فهم البعض، بدليل أن اللغة التركية قد

(١) (تاريخ الوقائع) ص ٤٨

عادت ثانية فاحتلت «النهر» الأيمن لصفحات الجريدة، وأصبح «النهر» الأيسر من نصيب العربية، في أواخر سنة ١٨٤٢م^(١)، وذلك دون أن تعود للصحيفة أوضاعها القديمة. . فظلت أصولها توضع بالعربية، كأى صحيفة عربية، ثم تترجم هذه الأصول إلى التركية كى يقرأها الذين لا يعرفون اللغة العربية .

وإذا كان هذا هو الإبداع الأساسى والتغيير الأول الذى أحدثه الطهطاوى بإشرافه على (الوقائع المصرية) فإن هناك عدداً من التغييرات الفنية والصحفية التى أحدثها الرجل ، وبالأحرى : إن هناك عدداً من الخصائص التى طبع بها صحيفته الجديدة ، والتى تميزت بها عن تلك الترجمة العربية الركيكة لتلك الصحيفة التركية التى كانت تصدر بالاسم نفسه فيما قبل يناير سنة ١٨٤٢م . . ومن أهم هذه الخصائص :

أ- ظهور المقال السياسى فى الجريدة . . وبعد المقال الذى عنوانه الطهطاوى بعنوان (تمهيد) والذى تحدث فيه عن السياسة فى نظم الحكم الشرقية ، وحاول فيه تنفيذ حملات كتاب الغرب على مصر بعد أزمة سنة ١٨٤٠م ، يعد هذا المقال - وهو للطهطاوى - تاريخاً لظهور المقال فى صحافتنا المصرية^(٢) . (على رأى من يرى فى (الوقائع) قبل إشراف الطهطاوى

(١) المصدر السابق ، ص ٥٤ .

(٢) د. عبد المطلب حمزة . بحث (رفاعة الصحنى) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة) ص ١١٣ .

صحيفة عربية مصرية - أما من وجهة نظرنا فإنه تأريخ لظهور
فن المقال في لغتنا بوجه عام - فلقد كانت صلة العربية قد
انقطعت بهذا الفن ، تقريباً ، منذ عصر (رسائل الجاحظ) حتى
ذلك التاريخ).

ب - عرفت هذه الصحيفة ، تحت إشراف الطهطاوى ، الانتظام في
مواعيد صدورها ، فأصبحت تصدر أسبوعياً كل يوم جمعة .

ج - حدد الطهطاوى في خطته الجديدة لها « أن الأخبار المصرية
ستكون المادة الأساسية » فيها ، وذلك إلى جانب نشر الحوادث
الخارجية ^(١) .

د - تعين لها مراسلون ، مهمتهم الذهاب إلى الدواوين لاستقاء
الأخبار وتحريرها ، إذا تأخرت الدواوين في إرسال الأخبار ،
إذ تقرر أن « يكلف على لبيب أفندى ، معاون ديوان المدارس ،
والمترجم العربي ، للذهاب إلى الدواوين لإحضار
الأخبار » ^(٢) .

هـ - أصبح للجريدة محررون من الكتاب ، كان من بينهم أحمد
فارس الشدياق (١٨٠٤ - ١٨٨٨ م) ، والسيد شهاب الدين ،
تلميذ الطهطاوى ^(٣) .

و - تمجد لها سعر ثابت - (١ قرش) - واشتركت محدد - (٢ قرشاً في
ثلاثة أشهر ، وضعفها في نصف سنة ، وضعفها في العام

(١) (تاريخ الوقائع) ص ٤٣

(٢) المصدر السابق - ص ٤٨ .

(٣) المصدر السابق - ص ٥٩ .

الكامل) - وتعين لبيعها مكان معروف - (دار الطباعة العامة ببولاق)^(١) - واتسع نطاق توزيعها.

ز - أصبح لها تبويب صحفي ثابت، فأضحت "تتضمن على (الأخبار الملكية - (السياسية) . .) داخلية وخارجية . . صناعية وتجارية . . علمية وأدبية"^(٢).

ح - اهتمت بنشر الشعر لأول مرة، والمختارات الأدبية من كتب التراث العربى .

ط - وفي أواخر عهد محمد على أخذت (الوقائع) تصدر صحيفة عربية خالصة، ثم تصدر لها ترجمة تركية مستقلة قائما عن الصحيفة العربية المصرية.

* وإلى جانب هذا العمل الصحفي الرائد الذى استحق به رفاعة أن يكون أول صحفي مصرى - وهو الأمر الذى يستوجب إعادة كتابة العديد من صفحات تاريخنا القومى حتى يأخذ كل ذى حق حقه - إلى جانب إنشاء (الوقائع المصرية) مصرية عربية، أشرف رفاعة الطهطاوى كذلك على تحرير (المجلة العسكرية) بالفرنسية والعربية^(٣)، كمجلة متخصصة للجندية وعلوم الحرب يهتم بها العسكريون.

* وفى سنة ١٨٤٥ م (سنة ١٢٦٢ هـ) ترجم رفاعة مجلدا آخر

(١) المصدر السابق ص ٥١

(٢) المصدر السابق، ص ٥١

(٣) من تقرير بعثة مدرسة ليبه الحرة بالإسكندرية إلى منسبط رأس رفاعة - ديسمبر سنة ١٩٥٧ م - وهو منشور بكتاب (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة -

من (جغرافية مطبرون) فكافأه محمد علي لذلك بأن رقاها إلى رتبة «أميرالاي الرفيعة»^(١)، وصار يدعى منذ ذلك التاريخ «رفاعة بك» بعد أن كان يلقب «بالشيخ رفاعة» ثم استمر في ترجمة هذا المؤلف الضخم حتى أكمل منه أربعة مجلدات^(٢).

«ومن خلال هذه العملية الحضارية الكبرى التي قادها وأشرف عليها وساهم فيها الطهطاوي، حتى عهد محمد علي وخلفه إبراهيم باشا، وضعت أسس عصر النهضة في مصر، التي كانت، في ذلك، طليعة الأمة العربية وشعوب الشرق.. وعرفت مصر جيلاً من المترجمين والمؤلفين والمثقفين الذين تخرجوا من المؤسسات الفكرية والتربوية والصحفية التي أقامها رفاعة طوال تلك السنوات.. وهو الجيل الذي قسمه صانع مجدى إلى طبقات - (أجيال) - ثلاث، وأشار إلى أبرز أعلامه فعدد منهم أكثر من المائة من الذين أبدعوا في الحركة الفكرية، تأليفًا وترجمة، وأسهموا في الحياة العملية بأوفى نصيب»^(٣).



= بدوي رافع الطهطاوي) سن وضع حقيقته: فتحى رفاعة الطهطاوي، ص ٢٠، ٢١. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م.

(١) (حلية الزمن) ص ٣٨

(٢) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١٣٥

(٣) (حلية الزمن) ص ٤٣ - ٥٨

* في ١٠ نوفمبر سنة ١٨٤٨م (١٣ ذى الحجة سنة ١٢٦٤هـ) توفي حاكم مصر إبراهيم باشا، فخلفه الخديوي عباس الأول في ٤ ديسمبر سنة ١٨٤٨م. (٢٧ ذى الحجة سنة ١٢٦٤هـ). فحكم في ظل حياة غير مؤثرة كان يحيها محمد علي مريضاً . وبعد نحو عام (٢ أغسطس سنة ١٨٤٩م ١٢ رمضان سنة ١٢٦٥هـ) مات محمد علي، فاستقل عباس بحكم البلاد دون أن تفيد سلطاته المطلقة أية قيود . وبعد أقل من عام (رجب سنة ١٢٦٦هـ سنة ١٨٥٠م) أوعز عباس إلى «المجلس المخصوص» برغبته في نفى رفاة الطهطاوي من البلاد! واهتدى المجلس إلى وسيلة مغلفة لنفي قائد الحركة الفكرية وأبى المؤسسات التربوية والثقافية، فاكتشف المجلس أن السودان في حاجة إلى مدرسة ابتدائية، وأن هذه المدرسة المقترحة في حاجة إلى «ناظر»، وأن هذا الناظر لا بد أن يكون هو رفاة الطهطاوي، وأنه لا بد له ولل مدرسة المقترحة من مدرسين، وأنه يحسن أن يكون مدرسو هذه المدرسة الابتدائية من أبرز علماء مصر ومثقفها الذين تعلموا في باريس ونهضوا بالبناء الفكري والثقافي الحديث في البلاد!؟

* وهناك خلاف بين الباحثين حول الأسباب التي دعت عباس الأول إلى نفى رفاة إلى السودان . فالبعض يرى أن الطهطاوي قد أدرك منذ البداية لخلف عباس وضيق أفقه ورجعيته واستبداده، فأتجه إلى مقاومته، وعندما مات محمد علي،

واستقل عباس بالأمر أعاد الطهطاوى طبع كتابه (تخليص الإبريز) للمرة الثانية ، وهو الكتاب الذى قدم فيه فكر البورجوازية الفرنسية الديمقراطية ، وترجم فيه دستورهما ، ووصف ثورة الشعب الفرنسى سنة ١٨٣٠م وانتصر لها وتعاطف معها . . وأن عباس قد استشعر هذه المقاومة فقرر نقى رفاعة إلى الخرطوم . .

ويرى البعض أن المنافسة بين على مبارك ورفاعة كانت من أسباب هذا النفى ، فلقد قرب عباس على مبارك بدلاً من رفاعة ، حتى إذا ما تولى الحكم سعيد (١٤ يوليو سنة ١٨٥٤م) قرب الطهطاوى وبعث بعلى مبارك إلى القرم^(١) ، كما يرى هذا البعض أن تعصب شيوخ الأزهر ، أو بعضهم على الأقل ، ضد عصرية رفاعة وتقدميته كان مناسخاً سهلاً لعباس القيام بهذا النفى والإبعاد^(٢)!

وقد تكون هذه الأسباب ، وغيرها مما يماثلها ويشبهها ، قد لعبت دوراً فى نفى الطهطاوى من البلاد . . ولكن الرأى الذى نحبه نحن يميل إلى الاعتقاد بوجود أسباب أعمق من كل ذلك خلف هذا النفى الذى كان بمثابة انقلاب رجعى ورده كاملة ضد البناء الحضارى والثقافى الذى صمته تجربة حكم محمد على . وخاصة فى الربع الثانى من القرن التاسع عشر .

فلقد كان فى قمة السلطة يمتصر يؤمّد تياران ، أحدهما يتاضل فى سبيل استقلال مصر عن العثمانيين ، وثأكيد هذا الاستقلال . .

(١) د. جمال الدين الشبال (رفاعة الطهطاوى) ص ١٢٩ .

وفي سبيل الاستنارة الفكرية وتطوير البلاد في اتجاه النمط
البورجوازي في تنظيم المجتمعات . . وفي سبيل إبراز دور العنصر
الوطني المصري كبديل للعناصر المرتزقة من الألبان والجرانسة
والأتراك والمتمصرين . . وعلى المستوى الاقتصادي يناضل هذا
التيار في سبيل تجاوز علاقات الإنتاج الإقطاعية في الاقتصاد
الزراعي باعتبارها عبءة تثقل خطى البلاد في سعيها إلى بناء
اقتصاد بورجوازي يعتمد على المشروع الحر في التجارة
والصناعة ، وذلك باعتباره الطريق المتقدم الذي يجب أن تسلكه
البلاد . .

وفي هذا التيار كان الظهطاءى ورجاله ومدرسته والمؤسسات
التي أقامها ورعاها في ظل حكم محمد علي وإبراهيم . . وفي
الجانِب الآخر كان عباس باشا، الذي استند إلى الملاك العقارين
الكبار الذين كانوا إقطاعات واسعة قبل عهده، زادها لهم اتساعاً
بعد توليه السلطة، وهم الذين كانوا يسعون إلى الاحتفاظ بصلات
مصر بتركيا، كما يسعون إلى تقليص دور العنصر الوطني المصري
في تسيير دفة الأمور . . وكانت هذه الفئة، وهي غريبة عن الثقافة
الحديثة، تحتقر الثقافة وتغار من المثقفين، وكان هؤلاء المثقفون
ذوي صلات فكرية بالثقافة الفرنسية، بحكم علاقات محمد علي
والبعثات الباريسية التي تربى فيها هؤلاء المثقفون، ومن ثم تهمل
ضيق أفق هذا التيار في صورة احتفاره للثقافة الفرنسية ونفوره من
أعلامها والمؤسسات ذات الصلة بها . . وكان المستعمرون
الإنكليز، الذين حاربوا محمد علي، ونافسوا فرنسا على النفوذ

الفكرى فى مصر فلم ينجحوا زمن محمد على وإبراهيم ،
بباركون ويدفعون هذا التيار إلى الأمام ، لقد باركوا احتقار الثقافة
الغربية والعصرية طالما كانت هذه الثقافة فرنسية غير إنكليزية ؟!

ولقد كان انفراد عباس الأول بالسلطة سنة ١٨٤٩ م التعبير عن
فجاح هذا التيار الرجعى الإقطاعى فى الانقلاب على عصر التنوير
الذى ساد البلاد ، فأصاب الضمور والذبول والتحلل مؤسسات
البلاد الفكرية والثقافية والتربوية^(١).

أ. فالجامعة المدنية التى بناها الطهطاوى - (مدرسة الألسن) - بدأ
هذا الانقلاب الرجعى فى عملية تصفيتها . . فألغى قسم الفقه
فيها . . ثم صفى وفصل عدداً كبيراً من طلابها . . ثم نقل مقرها
من الأزبكية إلى مكان «مدرسة المبتديان» «بالتناصرية» فى أكتوبر
سنة ١٨٤٩ م (ذى الحجة سنة ١٢٦٥ هـ) . . وبعد أيام من هذا
النقل ألغاهها كلية وأغلق أبوابها فى نوفمبر سنة ١٨٤٩ م (محرم
سنة ١٢٦٦ هـ) وضم بقايا طلابها إلى المدرسة التجهيزية . ثم ألغى
هذه المدرسة التجهيزية كذلك^(٢) وبعد أقل من ستة أشهر من
إغلاق أبواب هذه الجامعة وتصفيتها نفى رفاة الطهطاوى ،
بشكل مغلف ، إلى السودان ؟!

ب. والجيش المصرى الوطنى ، الذى عرفته مصر وطنياً لأول
مرة منذ عصر الفراعنة ، تحول على يد عباس الأول إلى حرس

(١) لوتسكى (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٣ وما بعدها ، طبعة موسكو
سنة ١٩٧١ م .

(٢) د. جمال الدين الشيبال (رفاة الطهطاوى) ص ٣٦ .

شخصي له كونه «من عناصر أقوام أجنبية ، وخاصة من الألبانيين والأرقاء- المماليك»^(١)!

جـ- و (الوقائع المصرية) التي تحولت بالنشأة الجديدة التي أنشأها لها الطهطاوى إلى صحيفة مصرية عربية ، وازداد نطاق تأثيرها فى البلاد ، قصر عباس الأول «توزيعها» على قلة من أصحاب الرتب العالية من «الحائزين على رتبة : فريق ، ورتبة : ميرميران ، ورتبة : ميرلوا ، ورتبة : ميرالاي ، فقط»^(٢)! فى سنة ١٨٥٣م (٢٣ صفر سنة ١٢٦٩هـ).

فهو إذا انقلاب رجعى ، وردة اجتماعية ، وتحول إلى الخلف أصاب التجربة الاجتماعية والسياسية والفكرية التى ساهم الطهطاوى فى صنعها ، ومن ثم فإن نفيه إلى السودان - فى رأينا - كان عملية من عمليات العنف المغلف التى استهدفت تصفية تلك التجربة التقدمية من قبل عباس الأول وتياره الرجعى ، ولم يكن الصراع مع على مبارك^(٣) ، ولا تحفظ بعض شيوخ الأزهر إزاء فكر الطهطاوى وجهوده ، ولا توقيت طبع (تخليص الإبريز) مع انفراد عباس بالسلطة ، . لم تكن هذه «الأسباب» هى الجوهرية ولا الأساسية ولا البواعث الحقيقية على نفي هذا الرائد القذ من البلاد إلى الخرطوم . . لقد كان انقلاباً رجعياً ، مثله التيار الذى

(١) تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٤ .

(٢) تاريخ الوقائع المصرية) ص ٥٥ .

(٣) فى ذى السنن التى قبلها بهذا الأعمال الكاملة لعلى مبارك هناك «دعوى هذا الصراع» . انظر (الأعمال الكاملة لعلى مبارك) ج ١ ص ٤٠ ، ٤١ ، ٥٤ .

وقف مع عباس الأول، ضد التيار الذي صنع التجربة التقدمية، على عهد محمد علي. ولقد فجر هذا الصراع وزاده حدة الصراع على السلطة بين عباس الأول والأمير محمد سعيد، الذي أخرجه عن تولي الخديوية صغر سنه عن عباس!.. فوقف معه، واضطهد معه كل رجالات تجربة محمد علي، والمتقنين منهم بوجه خاص!

ونحن نحمد الرجل ذاته، عندما تعرض لمحتته هذه يعزو تقه إلى «عصبة» معادية للمعرفة والثقافة التي ازدهرت بمصر يومئذ.. فيقول في «تخميسه» لإحدى القصائد، وهو بالخرطوم:

رفاعة يشتكى من عصبة سخرت لما رأته أبحر العرفان قد زحرت
كما يقيم ما حدث له التقسيم الدقيق عندما يراه عملاً مقصوداً به
«الحرمان من النفع الوطني» وليس مجرد موقف ضد فرد مثقف
لصراعات شخصية بينه وبين الآخرين.. فيكتب يقول عن إقامته
بالسودان: «.. إن مدة الإقامة بتلك الجهات كانت لمجرد الحرمان
من النفع الوطني!..»^(١).

* ولعمق الأسباب التي أدت إلى نفى رفاعة عن مصر، ولإدراك الرجل أن معركته هي ضد الردة التي يمثلها عباس الأول وتياره، ثم يبدل الرجل جهوداً جارية في استعطاف هذا التيار أو المصالحة معه.. فعندما نظم قصيدته «الدالية» التي تشكى فيها من تقه، والتي استغاث فيها بحسن باشا - كتحدا مصر - يومئذ، عاد

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٦٢.

فعدل عن إرسال هذه القصيدة إلى أولى الأمر في القاهرة^(١) . .
بل لقد لاحظ أحمد أمين أن الطهطاوى قد تعمد نظم القصيدة من
نفس البحر وعلى نفس القافية التى نظمت عليه وعليها القصيدة
الشهيرة التى مطلعها:

لقد أسمعت إذ ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادى!
لأنه كان فاقده الرجاء فى المصالحة مع عباس الأول ونظام
حكمه^(٢) .

* ولم يكره الطهطاوى السودان كوطن ، ولا السودانيين
كشعب ، ولا الخرطوم كمكان . . وإنما كره فى هذا الوطن معنى
«المنفى» ، وثار على تعطيل كفاءته ، والذبول ، بل والمرض والموت
الذى ألهم نصف زملائه ! . . حتى قال فى رثاء زميله محمد
أفندى بيومى ، الذى مات هناك - وكان رفيقاً لرفاعة فى البعثة
بباريس ، وأستاذاً للرياضيات فى المهندسخانة ، ورئيساً لأحد
أقسام «قلم الترجمة» - قال رفاعة فى رثائه:

وحسبى فتكها بنصيف صحبى كأن وظيفتى لبس الحداد!
فلم تكن هناك شبهة عنصرية يكره لها رفاعة شعب
السودان وولاده ، وهو الذى يقول شعراً عن علاقة مصر
بالسودان منه:

(١) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ٥ .
(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٤٠ ، ٤١ .

نحن غصنان ضمنا عاطف الوجد

جميعاً في الحب ضم النطاق

في جبين الزمان منك ومنى

عزة كوكبية الانفلاق.. (١)

* ولم يستسلم رفاعة لأحزان المنفى وآلامه ، فصرف بعضاً من السنوات الأربع التي قضاها هناك في ترجمة رواية القسيس الفرنسي «فيلون» (Fénelon) (مغامرات تلماك) (Les Aventures de Télémaque) وهي رواية مستقاة من «الميثولوجيا» اليونانية ، ألفها ذلك القسيس الذي عمل مربياً لحفيد لويس الرابع عشر «دوق دي بورجونى» ، فجاءت رائعة من روائع الأدب الرمزي الهادف إلى تقويم الحاكم والنصح لولي الأمر . . . ترجم الطهطاوى هذه الرواية الهادفة في منفاه ، فقدم للأدب العربي الحديث أول رواية فرنسية ، وقدم للأدب العربي - تقريباً - أول عمل فني مستقى من أساطير اليونان؟! (٢).

* وبدل على أن إقامة الطهطاوى في الخرطوم كانت «نقياً» لا مواربة فيه ، وأن قصة افتتاح المدرسة الابتدائية لم تكن لتجوز حتى

(١) المرجع السابق ، ص ٤١ .

(٢) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٣٤ ، ١٣٥ . وعمر الدسوقي (في الأدب الحديث) ج ١ ص ٣٣ ، ٣٤ . ومحمد خليف الله أحمد بحث عن (جانب من جهود رفاعة في تجديد اللغة والفكر والأدب) منشور بكتاب: (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٥٥ .

على الذين اخترعوها، أن الرجل قد مكث باختر طوم عامين .
 و«ديوان المدارس» لا يعلم عن عمله شيئاً ، وبالتالي فلم تكن هناك
 مدرسة قد افتتحت طوال هذين العامين . . ومن ثم كان حتى
 «المظهر» للطهطاوى وزملائه هو «مظهر» النفي ، لا الحضور
 للتدريس !؟ . . ويبدو أن المسئولين في القاهرة تحركوا التلافي ذلك
 الاقتضاح لفعلتهم ، فأرسلوا إلى رفاعة يطلبون تقريراً عن إنجازات
 المدرسة خلال هذه المدة ، فكان رده عليهم : «إن التلامذة هربوا
 إلى الجبال ، وإن المعلمين قد توفي الله ثلاثة منهم إلى رحمته . .» .
 وأما «المهمات» فقد استولى عليها حكمدار السودان ووزعها على
 فرق الجيش ؟!

وليسست المدرسة إلا «اسمًا بدون جسم . . ؟! . . . قنأرسل
 الخديو إلى حكمدار السودان ، وأرسل الديوان إلى رفاعة طالبين
 افتتاح المدرسة ، فافتتحت لمدة تسعة أشهر ، انضم إليها فيها تسعة
 وثلاثون تلميذاً ، تعلموا فيها «طريقاً من النحو والحساب والهندسة
 وحسن الخط» . . ومن تومس فيهم رفاعة النجاية خصهم «بقراءة
 القرآن ، وحفظه ، وإعراب الأجرومية ، وحفظ مفردات وجمل
 تركية ، وخط الثلث ، والحساب . .» (١)

«ومن الحقائق الهامة في «منفى» الطهطاوى و«نفيه» أن الرجل
 لم يكن مستسلماً للبقاء في هذا القيد الذى حبال دون إسهامه
 الجدى في «المنع الوطنى العام» . . ونحن نميل إلى أنه قد حاول

(١) د . حسين فوزى (رفاعة الطهطاوى) ص ١١١-١١٣ .

الهرب من منفاه ودبر لذلك الخطط ، وأرسل الرسائل إلى أهله وذويه وأصدقائه بطهطا والقاهرة كي يساعدوه ؟! . . . وذلك على الرغم من أنه كان في الخرطوم «خاضعا لرقابة شديدة تفرض عليه أن لا يتسلم خطابا إلا عن طريق الحكومة التي تقض رسائله لتعرف ما بها، وقد امتنعت عليه، بهذه الوسيلة، صلته بأصدقائه في مصر ممن يخشون عواقب تلك الرقابة..»^(١).

وعندما التقى رفاعا ، في الخرطوم ، بالرحالة الأمريكي «بايارد تيلور» حمله رسالتين سريتين ، إحداهما إلى ولده وأهله بطهطا ، والثانية إلى قنصل إنكلترا بالقاهرة ، وقال له : «إننى لا أستطيع ائتمان التجار المصريين على هاتين الرسالتين ، فلو فضنا وقررتا لطال أمد نفى في هذه البلاد سنين عديدة. أما إذا تفضلت بإيصالهما فإن أصدقائى بمصر سيعرفون السبل إلى معاونتى ، وربما تمكنوا من إعادتنى إلى وطنى !»^(٢).

ولو كان هذه الرسائل استعظافا ، أو سعيًا إلى وساطة لدى حكام القاهرة يومئذ ، لما قال الطهطاوى عنها إن فضها وقرائها سيؤدى إلى إطالة أمد نفيه في هذه البلاد سنين عديدة. على حين أن وصولهما فى سرية سيجعل أصدقاءه بمصر يعرفون السبل لمعاونته على العودة للوطن ! . . . فالطهطاوى ، إذا ، لم يستسلم لمنفاه ، بل حاول كسر هذا النفي الذى طوقه به الانقلاب الرجعى

(١) من رحلة المستر «بايارد تيلور» سفير أمريكا فى برلين ، الذى نفى رفاعا بالخرطوم ، كتاب : (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات الطهطاوى) ص ٩٤.

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٩.

الذى حكم مصر نحواً من خمسين سنوات تحت قيادة عباس الأول . .

« وحقيقة أخرى نلمسها من تقرير الرحالة الأمريكى «بارد تيلور» ، هى الحب والتعلق والتهمة التى كانت تمثل مشاعر مواطنى الطهطاوى فى موطنه تجاهه وهو فى المنفى بالسودان . . ففى تقرير «تيلور» نقرأ كيف وصل إلى منزل رفاعة فى «طهطا» وانتظر حضور ابنه - وكان سنه أحد عشر عاماً - كي يتسلم خطاب والده . . «وقد نسمع أهل البلد، عند وجودى فى الانتظار، أنى أت من الخرطوم، وأنى أعرف «الباشا» - (رفاعة) - فأتوا من كل حذب ليسألونى عنه، وكانوا جميعاً فى نهاية الأدب والود، واغضبوا لما طمأنتهم عليه كما لو كانوا جميعاً من أفراد أسرته!؟» . . وحتى معلم «الكتاب» بطهطا «صرف جميع الطلبة، وأغلق المكتب، وجاء لسمع أخبار «الباشا»! . . ويعلق «تيلور» على الحديث الذى أسره ابن رفاعة إلى الشيخ معلم «الكتاب» بعد قراءة رسالة «الباشا» إلى ولده، فيقول: «ولست أشك فى أنهما كانا يحاولان تدبيراً لإعادة الباشا من منفاه!؟» (١).

فهو إذاً: انقلاب رجعى، ونفى، ونضال ضد هذا النفى الذى قام به هذا الانقلاب .

(١) المرجع السابق - ص ٩٦ - ٩٨ .

« خلف الخديو سعيد سلفه عباس الأول في حكم مصر في ١٤ يوليو سنة ١٨٥٤ م . . . ففكت قيود المنفيين في السودان ، وأسرع رفاعة وبقايا زملائه بالعودة إلى القاهرة . . . وكان سعيد « ذا تفكير حر ، وميول غربية »^(١) ، فكان طبيعياً أن يبعث الحياة في المؤسسات الفكرية والثقافية والتربوية التي نمت في عهد محمد علي وإبراهيم ، وأغلقت في عهد عباس . . . ولكن اهتمامات هذا الخديو كانت عسكرية في معظمها . . . ومن ثم فإن جهود رفاعة المدنية وطموحه إلى تجديد ما انهدم ، ووصل ما انقطع من حياة البلاد الثقافية ، لم تنح له فرص كبرى للتحقق في السنوات العشر التي حكمها سعيد (١٨٥٤ - ١٨٦٣ م) . . . ولكنه صنع في هذه السنوات العشر أشياء ذات قيمة لا تنكر :

أ - فعند عودته من الخرطوم كان إبراهيم أدهم بك - وهو من الذين أبعدها على عهد عباس - محافظاً للعاصمة ، وناظراً «لديوان المدارس» - بمثابة وزارة التربية والتعليم - وبعد أن استقبل الخديو رفاعة ، أصدر أوامره بتعيينه عضواً ومترجماً في مجلس المحافظة . . . ولكن الطهطاوي حاول ، عن طريق إبراهيم أدهم ، بعث مشروع قديم كان قد تقدم به أدهم على عهد محمد علي «لنشر التعليم بين عامة أفراد الشعب ، هو مشروع (مكاتب الملّة) . . . أي مكاتب الأمة . . . واقترح أدهم أن يكون رفاعة ناظراً

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٧ .

عاماً على هذه «المكاتب» . . . كما اقترح أن يلحق بالمشروع مترجمون لإتمام عمل الطهطاوى فى ترجمة جغرافية «مئطرون» ، وغيره من الكتب ، وذلك كبعث «لقلم الترجمة» القديم . . . ولكن الخديو سعيد لم يؤمن بفائدة المشروع . . . (١) .

ب- وفى سنة ١٨٥٥ م (سنة ١٢٧١ هـ) عين الطهطاوى وكيلاً - ناظراً ثانياً - للمدرسة الحربية «بالخوض المرصود» «بالصلبية» . . . وكان ناظرها سليمان باشا الفرنساوى ، قائد جيش سعيد . . . ولكن طموح الطهطاوى إلى التربية المدنية جعله يسعى حتى نجح فى سنة ١٨٥٦ م فى إنشاء مدرسة مستقلة «بالقلعة» ، كانت فى أصل نشأتها مدرسة حربية لأركان الحرب - تمشياً مع اهتمام الخديو المركز على الجيش وحده - ولكنها تحولت عملياً ، بفضل جهود ناظرها الطهطاوى ، إلى صورة جديدة للمدارس المدنية التى كان ينشئها ويديرها على عهد محمد على وإبراهيم . . . فجعل دراسة اللغة العربية بها إجبارية على جميع الطلبة ، وجعل لهم حرية اختيار إحدى اللغتين الشرقيتين : التركية أو الفارسية ، وإحدى اللغات الأوروبية : الإنكليزية أو الفرنسية أو الألمانية . . . ثم أنشأ بها فرقة خاصة للمحاسبة . . . وبعد قليل أنشأ بها «قلماً للترجمة» ، رأسه تلميذه صالح مجدى . . . فاقترب بمدرسة أركان الحرب هذه من مدرسة الألسن القديمة !

وتولى إلى جانب نظارة هذه المدرسة ، نظارة مدرستى «الهندسة الملكية والعمارة» و«تفتيش مصلحة الأبنية» . . . ويصف

(١) د. جمال الدين الشبال (رفاعة الطهطاوى) ص ٤٢ ، ٤٣ .

على مبارك انتعاش نشاط الطهطاوى فى هذه الفترة فيتحدث عن نشاط مدرسة أركان الحرب قائلاً: «إن رفاة قد جعلها «كافلة» للعلوم الأدبية، وافية بالفنون المدنية، فبذل همه فى ذلك، وراعى فى نظاماته ما يجذب خواطر الأهلين إلى تلك المدرسة، ورتب لها من المعلمين كل من له به ثقة من أهل العلم والمعرفة الشامة المتدربين على تعليم العلوم وإفادتها. ومن الموظفين ذوي الاجتهاد ما فيه الكفاية، وأدارها إدارة جيدة، حتى ظهرت نجابة تلامذتها واستفادتهم استفادة جيدة فى أقرب وقت...»^(١).

جاء وفى هذه الفترة أيضاً أنجز الطهطاوى أول مشروع لإحياء التراث العربى الإسلامى فى مصر، فنجح بمساعدة بعض الأمراء فى استصدار أمر الخديو سعيد «بطبع جملة كتب عربية» على نفقة الحكومة «وعم الانتفاع بها فى الأزهر وغيره»^(٢). ومن كتب التراث هذه:

١- (تفسير القرآن) للفخر الرازى.

٢- و(معاهد التنصيص على شواهد التلخيص) لعبد الرحيم العباسى (٨٦٨-٩٦٣هـ) وفيه فنون أدبية متنوعة، وطرائف يتنزع فيها الجذال بالهزل، فطبعته مطبعة بولاق سنة ١٨٥٧م (سنة ١٢٧٤هـ)^(٣).

٣- و(خزانة الأدب).

(١) (الخطط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٥.

(٢) المصدر السابق. ج ١٣ ص ٥٥، ٥٦.

(٣) (معجم المطبوعات العربية والعربية) ج ٧ ص ١٢٦٧.

٤- و (المقامات الحزبية) . . «وغير ذلك من الكتب التي كانت عديمة الوجود في ذلك الوقت . .» (١).

* غير أن هذا النشاط الذي استأنفه رفاة في عهد سعيد عاد فتوقف في سنة ١٨٦١ م . . ففي ٧ مارس من ذلك العام «فصل رفاة من الخدمة» (٢) . . وفي أغسطس من العام نفسه ألغيت مدرسة أركان الحرب التي كان قد مضى على إنشاء رفاة لها خمس سنوات (٣) . . وظل الرجل «عاطلاً عن العمل» لأكثر من عامين ، حتى ذهب عهد سعيد وجاء إلى الحكم الخديو إسماعيل سنة ١٨٦٣ م .

* وفي السنوات العشر التي عاشها الطهطاوى في ظل حكم الخديو إسماعيل - من سنة ١٨٦٣ حتى وفاته سنة ١٨٧٣ م - عادت للرجل حيويته ، وازدهرت أنشطته ، وفتحت أمامه مرة أخرى أبواب العمل في مجالات التربية والتعليم ، وميدان الترجمة ، وألقى بثقله . كما لم يحدث له من قبل - في ميدان التأليف . . فاقترب مستوى نشاطه مما كان عليه زمن محمد علي وإبراهيم . .

أ- فلقد أعاد إسماعيل إنشاء «ديوان المدارس» ، وعين رفاة في «قومسيون» ذلك الديوان ، «للمنظر فيما يجب نحو افتتاح المدارس الجديدة» .

(١) (المخطوط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) د- جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٤٥ .

ب- وفي سنة ١٨٦٧ م (رجب سنة ١٢٨٤ هـ) عهد على مبارك -
ناظر ديوان المدارس - إلى رفاعة النظر في «لائحة تنظيم المكاتب
الأهلية»، ثم جعل إليه الإشراف الدائم - من قبل ديوان المدارس -
على هذه المكاتب، فرأس (مجلس المكاتب الأهلية)، وكان له
النظر في شئونها وتقرير عقوباتها . . إلخ . . إلخ . .

كما أشرف على تدريس اللغة العربية بالمدارس . فاختار
مدرسيها، ووجههم إلى طرق التدريس الحديثة، واختار الكتب
المقررة . ورأس الكثير من لجان الامتحان بالمدارس المصرية
والأجنبية^(١).

جد- وعندما أراد الخديو إسماعيل إصلاح القضاء، أنشأ
لترجمة القوانين الحديثة «قلم» لترجمة الجديد سنة ١٨٦٣ م .
وعين رفاعة ناظرًا له . . فاستدعى تلاميذه القدامى الذين تخرجوا
من مدرسة الأksen، وعاونوه في ترجمة القوانين . . ومن هؤلاء
التلاميذ القدامى : عبد الله السيد، وصالح مجدي، ومحمد
قدري، ومحمد لاط، وعبد الله أبو السعود . . وكان مقر هذا
القلم في «غرفة» واحدة بديوان المدارس ١٩ ومع ذلك أنجزوا
ترجمة مجلدات القانون الفرنسي - «كود» - نابليون - الذي طبع في
مطبعة «بولاق» ما بين عامي ١٨٦٦ و ١٨٦٨ م . . كما ترجموا
الدستور العثماني و«الجريدة العسكرية» وحسابات البعثة المصرية
بباريس . . وأيضًا ترجموا كتاب رفاعة (أنوار توفيق الجليل في

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١١٥ .

أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل). الجزء الخاص بمصر القديمة، إلى اللغة التركية^(١).

كما ترجم رفاعة أيضاً القانون المدني في مجلدين، طبعا سنة ١٨٦٨ م، وقانون التجارة الذي طبع في سنة ١٨٦٨ م، مع ما تطلبت عملية ترجمة القوانين هذه من إلمام واسع "بالقوانين الفرنسية، وأحكام الشريعة الإسلامية، لاختيار المصطلحات الفقهية المطابقة لمبيلاتهما في القانون الفرنسي"^(٢) وهو جهد رائد غير مسبوق في العربية، لم يطرق بابه أحد قبل الطهطاوي وتلاميذه.

د. وفي سنة ١٨٧٠ م (سنة ١٢٨٧ هـ) قرر "ديوان المدارس"، وناظره علي مبارك، إصدار مجلة فكرية وثقافية وأدبية، كانت الأولى من نوعها في مصر، وهي (روضة المدارس). وقرر الديوان إسناد رئاسة تحريرها إلى رفاعة الطهطاوي، وصدر العدد الأول منها في إبريل سنة ١٨٧٠ م (١٥ محرم سنة ١٢٨٧ هـ). وجاء في قرار الديوان إسناد رئاسة تحرير المجلة إلى رفاعة: إنه "وهو المشار إليه بين أرباب المعارف بالبنان، والمعترف بدرجة فضله الرفيعة كل إنسان"^(٣).

ولم تكن (روضة المدارس) معنية "بتقعيد الأحوال السياسية

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوي) ص ٤٦، ٤٧. وعمر الدسوقي (في

الأدب الحديث) ج ١ ص ٢٩.

(٢) (في الأدب الحديث) ج ١ ص ٢٩.

(٣) د. حسين فوزي (رفاعة الطهطاوي) ص ١٢٢، ١٢٣.

الوقتية، والأفعال الرئاسية والإدارية»^(١)، وإنما كانت أشبه
«بمجمع» علمي وأدبي وفني . . فلقد نظمها الطهطاوي أقساماً
يرأس كل قسم أكبر المتخصصين فيه بمصر في ذلك التاريخ، فكان
أن ضمت هذه المجلة ضمن من ضمت :

١ - صالح مجدي : وكيل ديوان المدارس ، والمتخصص في ترجمة
الرياضيات والعلوم الهندسية والعسكرية . .

٢ - محمود الفلكي : أبرز علماء الفلك يومئذ . .

٣ - إسماعيل الفلكي : ناظر الرصد خانة ، وناظر مدرسة
المهندسخانة في عصر إسماعيل . .

٤ - عبد الله فكري : الأديب، الشاعر، الذي تولى نظارة المعارف
في وزارة محمود سامي البارودي، زمن الثورة العراقية . .

٥ - محمد قدرى : المشرع القانوني، صاحب النظام القضائي
للمحاكم الأهلية الجديدة، والذي تولى نظارة الحقانية ثم
المعارف . .

٦ - محمد ندا، الكيميائي والأستاذ بمدارس الطب،
والمهندسخانة، وأركان الحرب، وصاحب الترجمات العديدة
في الزراعة وعلم الحيوان . .

٧ - الشيخ حمزة فتح الله، اللغوي والأديب الشهير . .

٨ - عبد الله أبو السعود، الصحفي الرائد في ميدان الصحافة غير
الحكومية (صاحب جريدة «النيل») . .

(١) (روضة المدارس) افتتاحية العدد الأول .

٩ - محمد بدر، الطبيب اللامع في عصره . .

١٠ - الشيخ عبد الهادي نجا الأبياري، من اللغويين المشهورين في عصره . .

١١ - الشيخ حسين المرصفي، اللغوي والأديب . .

إلى غيرهم وغيرهم من أبرز علماء العصر ومفكره ومترجميه ومثقفه^(١) . .

ولقد دأبت (روضة المدارس) على نشر «ملاحق» لأعدادها، تنشر فيها فصولاً مثابغة تكون كتباً كبيرة في موضوعاتها، بأقلام هؤلاء العلماء المتخصصين . .

فنشرت لعبد الله فكري (أثار الأفكار ومثور الأزهار)، ولعللى مبارك (حقائق الأخبار في أوصاف البحار) . . وللدكتور محمد بدر (الصحة التامة والمنحة العامة) و«المباحث البيئات فيما يتعلق بالنبات» و«بهجة المطالب في علم الكواكب» . . كما نشرت للطهطاوي (القول السديد في الاجتهاد والتجديد) و«ترجمة كسرى أنوشروان» و«تاريخ بركة الأريكية» و«بقاء حسن الذكر باستخدام الفكر» و«إحسان السيرة بإحلاص السيرة» وكتابه الكبير «نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز» الذي أرخ فيه لظهور الإسلام وسيرة الرسول وبناء الدولة العربية الإسلامية .

. . ولقد ظل الطهطاوي رئيساً لتحرير (روضة المدارس)، يظهر اسمه على أعدادها حتى عددها السادس من سنتها الرابعة،

(١) د - حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١٢٢، ١٢٧ .

المصادر يوم الإثنين ٢٦ مايو سنة ١٨٧٣ م «نهاية ربيع الأول سنة ١٢٩٠ هـ» إذا توفى، رحمه الله، في اليوم التالي لصدور هذا العدد. فنتعته المجلة في عددها التالي، ورأس تحريرها بعده ابنه على فهمى رفاعه، فواصل نهجه، بل واستمر ينشر فيها كتاب والده «نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز»، الذى كان آخر مؤلفات الطهطاوى، كما كانت «روضة المدارس» آخر الإنجازات العملاقة التى قدمها لوطنه، الذى أحبه، وقال فى كل مناسبة: إن حبه من الإيمان.

* * *

٩

* تتميز الآثار الفكرية التى أبدعها الطهطاوى - ونحن لا نتحدث هنا عن مترجماته - بشمول غطى احتياجات عصر النهضة العربية فى زمنه تقريباً. فنحن إذاً قارنا الرجل مثلاً بجمال الدين الأفغانى (١٨٢٨ - ١٨٩٧ م) أو بالإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) أو بعبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢ م) وجدناه نوعية مختلفة عن هؤلاء المثقفين والمفكرين، فهو لم يحصر جهوده فى نطاق الفكر الذى تتميز به حركة «المثقفين» بالمعنى الخاص والضيق، وإنما كان «مثقفاً» فهم «الثقافة» بمعناها العام، وقدم لشعبه وأمة زائداً ثقافياً يغطى احتياجات هذه الأمة تقريباً، فى عملية التطوير والتغيير الجارية لمختلف جوانب الحياة.. حياة الأمة بطبقاتها وفتاتها، لا حياة «المثقفين» فقط من أبنائها..

فنحن عندما نطالع كتابه «مناهج الألباب» نجد فيه فكراً وثقافة للمفكر في الاقتصاد والاجتماع والسياسة. . وفكراً للفلاح في الزراعة، والتربة، والثروة الحيوانية والسمكية، وتربية دود القز، وميزات الصوف الذى تعطيه أغنام «المارينوس»؟! الخ. . الخ. . وفكراً وثقافة للطبيب، والمهندس، وللمعماري. . وثقافة للعسكريين وللمدنيين على السواء. . وإذا للبسطاء وللمتفلسين، وللمحاكمين والمحكومين. . لأن الرجل كان محترفاً لصناعة «التمدن والحضارة» بمعناها الشامل وليس مجرد مثقف تنصرف اهتماماته وتختصر في فن من الفنون أو علم من العلوم. . لقد كانت همومه هي هموم «الكافة»، لا هموم «الصفوة» وحدها!

كما نطالعنا لدى الطهطاوى أصالة لا يتميز بها كثير من المثقفين، وارتباط بالواقع تطغى عليه الثقافة عند الكثيرين؟! فمن يقرأ أحاديث الطهطاوى عن الزراعة أو الصناعة أو التعليم يدركه أن الرجل الذى استوعب أكثر حضارات عصره تقدماً وخصوبة وتطوراً. . وهى الحضارة الفرنسية وفكر أعلامها. يتحدث فى آثاره الفكرية كمصرى تابع من أحشاء هذا الشعب، وواع كل الواقع بواقعه، وممثل جيداً لتضاريس العقبات التى تبطئ تطوره وتمدله ورقبه. . ولعلنى لا أبالغ إذا قلت: إننى قد أحسست وأنا أقرأ آراء الطهطاوى فى الزراعة المصرية، ومقترحاته لتطويرها، وأحاديثه عن التعليم المصرى والثقافة والتمدن الذى يريده لبلاده وأمته، أننى أمام نموذج من المثقفين النادرين، الذين تمثلوا أكثر ما فى حضارات

عصرهم تقدماً وعصرية. ثم طوعوها لواقعهم البسيط والساذج،
الذى ظلوا مرتبطين به كل الارتباط، ومن ثم فإنهم قد امتازوا
بعبقرية تمثل فى الربط الخلاق ما بين «النظرة» و«الواقع»
والتطبيق» ولم يتعد بهم «الثقافة» عن الواقع المتخلف الذى
نشأوا فيه!

تميز فكر الطهطاوى بهذه القسمة، وامتاز بها على كثير من
المثقفين والمفكرين، ومن ثم فإن الرجل لم يكن «ناقلًا» عن الغير،
حتى عندما يسترشد بفكر الآخرين، وإنما كان «هاضمًا وممثلًا»
لذلك الفكر، يقدمه فكرًا مصريًا عربيًا مستنيرًا لأمته كي تتجاوز
بواسطته عصور التخلف، وتلحق بالركب الحضارى، وتسهم من
جديد فى العطاء للإنسانية، كما أسهم أسلافها العظام، وكما
يسهم الذين سبقوها فى هذا المضمار فى العصر الحديث..

هذا عن ميزة فكر الطهطاوى وخاصية إبداعه وعطائه.. أما
عن حجم الثروة الفكرية التى قدمها الرجل وتلاميذه للأمة
العربية، فإننا لو ذهبنا نتبع مترجماتهم ومؤلفاتهم فإن المقام
سيستلعب بنا ويطول... ونحن نحيل فى ذلك على دراسة الدكتور
جمال الدين الشيال عن «تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر
محمد على»^(١). فقط نعطي القارئ مؤشراً بوضوح بواسطة حجم
هذا الزاد الفكرى فنقول: إن الدولة العثمانية قد عرفت الطباعة
العربية قبل مصر، ولكن حصيلة إنتاج المطابع فى تركيا خلال أكثر

(١) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م.

من قرن من الزمان - وهو مقياس لا ينكر صدقه على حيوية الحركة الفكرية وجديتها وخصوبتها - إن حصيلة هذه المطابع خلال أكثر من قرن (من ١٧٢٨ حتى ١٨٣٠ م) لم يتعد الأربعين كتاباً بينما أعطى الطهطاوى والحركة الثقافية التى أنشأها ورعاها لآلة أكثر من ألقى كتاب خلال أقل من أربعين عاماً^(١)! ولا تسئل عن النوعية التى تفرق بين ما طبع فى الآستانة وما طبع فى القاهرة، فالأول كان تكريماً للتخلف وإشاعة للخرافة ومزيدياً من محاولات تعويق التقدم، أما الثانى فكان الأساس المثين والحلاق لبناء عصر التنوير والبعث والإحياء!

« وحتى نفهم دور الطهطاوى فى هذا «الهرم» الثقافى والفكرى الذى قام فى تلك السنوات، لا بد أن نقرأ كلمات صالح مجدى التى وصف بها رفاعة، عندما قال عنه: إنه «كان قليل النوم، كثير الانهماك على التأليف والتراجم، حتى أنه ما كان يعنى بملابسه، كما هى عادة الأفاضل من الأواخر والأوائل، لاشتغالهم عنها بما هو أنفع منها...»^(٢).

ولا بد أن نستعيد ثانية كلمات على مبارك التى قال فيها عن رفاعة: «وكان دأبه فى مدرسة الألسن، وفيما اختاره للتلامذة من الكتب التى أراد ترجمتها عنهم وفى تأليفاته وتراجمه، خصوصاً أنه لا يقف فى ذلك فى اليوم والليلة على وقت محدود، فكان ربما

(١) من تقرير «موريس شيمول» (Maurice Chemoul) عن رفاعة، انظر كتاب

(لمحة تاريخية) المقدمة، ص: ٥

(٢) (حلية الزمن) ص: ٦٥

عقد الدرس للتلازمة بعد العشاء، أو عند ثلث الليل الأخير، ومكث نحو ثلاث أو أربع ساعات على قدميه في درس اللغة أو فنون الإدارة والشرائع الإسلامية والقوانين الأجنبية.. ومع ذلك كان هو بشخصه لا يفتر عن الاشتغال بالترجمة أو التأليف!..^(١)

وأيضاً لا بد لنا من أن نتأمل صورته، كما تحدثت عنها زوجته، فقالت: إنها «كانت تسهر على راحته، وهو يقرأ أو يكتب طول الليل.. هو على حشية على الأرض، وهي على سرير بجواره، يبيت يشغل طول الليل، ويدخن طول الليل كذلك!»^(٢).

بل إن كلمات رفاعة نفسه في وصف «الكاتب» ذات دلالة كبرى وحماسة على هذه الحقيقة التي نقرأها.. فهو يقول: «.. إن مثل الكاتب كالذو لا ب، إذا تعطل نكسر! وكالمفتاح الحديد، إذا ترك ارتكبه الصدأ»^(٣).

* ولقد كان الطهطاوى يدرك الفرق بين «العالم المتخصص» و«المفكر والكاتب الموسوعي».. فنقل عن «ابن قتيبة» قوله: «من أراد أن يكون عالماً فليزِمَ فناً واحداً، ومن أراد أن يكون أدبياً فليزِمَ في العلوم»، وعلق الطهطاوى على قول «ابن قتيبة» هذا

(١) (المخطوط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٤، ٥٥.

(٢) «على عزت الأنصارى، بحث عن (رفاعة في أسرته) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٩٦. (والأنصارى من أسرة والد رفاعة، وهو ينقل مباشرة عن زوجة رفاعة التي تزوجها بعد وفاة زوجته الأولى.. وكانت من المعلمات).

(٣) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٣٦.

يقوله: «وهذا من أحسن ما اتخذته مذهبا، فوالى محاسنه تميل ونذهب»^(١). . . . فمال إلى «محاسن» هذا المذهب، فكان مفكرا موسوعيا، متمسكا بعمق العلماء ودقة المتخصصين؛ لأنه كان الراعي الأول لحركة البحث، التي كانت تتطلب منه وتستدعي أن يتصف بهذه الصفات . . .

وكما يقول صالح مجدى عنه: «إنه أول مترجم نشأ بالديار المصرية من أبنائها.. وأول منشئ لصحيفة أخبار في الديار المصرية». وأول من وقف على «النوارىخ القديمة والحديثة والأنساب» بلا خرافة أو أساطير، حتى «لم يكذب بلحقه فيه غيره.. وأول من نجح في تعليمه لأبناء الوطن اللغات الأجنبية»^(٢). . . . وأضاف إلى ذلك المنشآت التربوية التي كان راندا في إقامتها في ربوع الشرق على الإطلاق، مما سبق عنها حديثنا فيما تقدم من صفحات . . .

«أما الثمار الفكرية التي خلفها الرجل فإن نصيب الترجمة منها أكبر حجما من نصيب التأليف. وإن كانت مؤلفاته تضعه في مقدمة المؤلفين . . . فلقد بدأ الطهطاوى بالترجمة منذ كان مبعوثا في باريس، بل إن «تخليص الأبريز»، الذي هو «تأليف» أصلا، قد تضمن فصولا هي «ترجمة» في الأساس . . . وكما كان الرجل مفكرا موسوعيا في «إيداعه» كان كذلك في «ترجماته» . . . إذ على الرغم من دراسته الإنسانية الأزهرية الأولى، وميله الأدبي، وجهه

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٠٥.

(٢) (حلية الزمن) ص ٣٤.

للتاريخ والجغرافية الذى جعله يقول : إننا «قد تكفلنا بترجمة
علمى التاريخ والجغرافيا بمصر السعيدة...»^(١) إلا أن «ترجماته»
قد غطت أغلب الميادين . .

فترجم فى التاريخ، والجغرافيا، وفى الطب، والعلوم، والقانون،
والهندسة، كما ترجم فى الأدب والشعر . . إلخ . . إلخ . .
ولقد كان الطهطاوى يمزج الترجمة بالتأليف أحيانا، وذلك
لأسباب منها :

أولاً : أنه لم يكن مترجماً محترفاً بالمعنى الشائع فى حقل
الترجمة، وإنما كان يختار الكتب التى يراها خليقة بأن تلعب دوراً
فى عملية «التصديق» التى يقوم صنعها فى وطنه، فإذا ما رأى
الكتاب المترجم قد قصّر من ناحية من النواحي التى لا تهم
المؤلف، بسبب اختلاف العقلية أو المزاج أو البيئة والاحتياجات .
شرح الطهطاوى . كمؤلف . فى استكمال جوانب النقص هذه . .
مثال ذلك ترجمته لكتاب : «التعريفات الشافية لمريد الجغرافية» .
فلقد أوجز مؤلفه فى الحديث عن جغرافية البلاد العربية وأسهب
فى جغرافية أوروبا، فرجع الطهطاوى إلى مراجع أخرى .
واستقى منها ما أكمل به هذا النقص وبسط به ذلك الاختصار . .
ومثل ذلك ما صنعه فى ترجمته لرسالة «جغرافية بلاد الشام» التى
رجع فى زيادة مادتها وبسط ما أوجز منها إلى المراجع الفرنسية
والعربية القديمة . . وأشار إلى كل ذلك فى تقديمه لهذه
الترجمات ! . .

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٤٩ .

وثانياً: أن الطهطاوى - كرائد لحقل يكرّ وجديد - قد اصطدم بمشكلة «المصطلحات» ، وبغياب القاموس الذى يعين المترجمين والقراء . . . فاختر لنفسه ولتلاميذه خطة تقضى إلى وضع مادة قاموس ، بالتدريج ، وذلك عن طريق وضع قاموس لمصطلحات كل كتاب يترجمونه ، يلحق بهذا الكتاب ، على أن تجمع كل هذه الجهود فيما بعد لتكون القاموس المطلوب . . . وذلك علاوة على ما فى هذا العمل ، بشكله الأولي هذا ، من نفع كبير للقارئ الذى يطرق باب هذه المعارف بعد أن تغرب عنها وطنه وابتعدت عنها ثقافته عدة قرون . . . فلقد أدرك الطهطاوى جيداً أن «فن الترجمة» ، يعنى ترجمة الكتب ، هو من الفنون الصعبة ، خصوصاً ترجمة الكتب العلمية ، فإنه يحتاج إلى معرفة اصطلاحات أصول العلوم المراد ترجمتها . . .»^(١)

ومن الكتب التى ترجمها الطهطاوى ووضع لها قاموس مصطلحاتها ، مثلاً كتاب : «قلائد المفاهيم فى غريب عوائد الأوائى والأواخر» فقاموس مصطلحاته يستغرق من ص ٢ حتى ص ١٠٥ .^(٢) وكتاب «التغريبات الشافية لمريد الجغرافية» ، فقاموس مصطلحاته يستغرق من ص ٦٢ حتى ص ٩٦ .^(٣)

وثالثاً: أن الطهطاوى ، كوطنى يعتز بقيم مجتمعه وخصائص أمته ، قد حرص فى ترجماته على أن يرد سهام بعض المؤلفين

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٢ .

(٢) طبعة سنة ١٢٤٩ هـ سنة ١٨٣٣ م .

(٣) طبعة بولاق سنة ١٢٥٠ هـ سنة ١٨٣٤ م .

الذين دفعهم التعصب إلى الافتراء على الإسلام أو العروبة، أو الشرق بوجه عام. . . وينهض مثلاً على ذلك تعليقاته وتصحيحاته وإضافاته على كتاب «قلائد المفاهر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» «لدينج» (Depping) وهو الذي كان قد ترجمه في باريس بعنوان «دائرة العلوم في أخلاق الأمم وعوايدها» ثم عدل عنوانه وأضاف إليه تعليقاته قبل أن يطبعه في مصر سنة ١٢٤٩ هـ (سنة ١٨٣٣ م).

ولقد نهض الطهطاوى، وهو يبحث عن المصطلحات، ببناء صرح مذهل في ضخامته إضافة إلى صروح اللغة العربية، وذلك عندما أدى عمله هذا إلى بحث مفرداتها العلمية والفنية القديمة، وتزويدها بالجديد الذى ليس فى جزأتين مفرداتها، مما أفضى إلى «توسيع المحيط الضيق للغة القديمة الموروثة» (خصوصاً فى صورتها المملوكية). - بالإحياء. - وبإمدادها بفيض من الألفاظ الجديدة، فسمح للعقلية العربية بالتجديد. . .^(١) ونجح فى «أن يطوع اللغة العربية للأفكار والتصورات المستحدثة، وأن يضع اللبنة الأولى فى التطور الحديث لهذه اللغة»^(٢).

ولم يغفل الطهطاوى لغة البلاد العامية والدارجة، فلقد «اخط لنفسه ولدراسته، فى القاموس اللغوى، خطة تقوم على استعمال اللفظ العربى الفصحى، فإن لم يوجد فاللفظ الدارج، فإن ضاق

(١) من تقرير «موريس شيسول» عن رفاعة. انظر كتاب (لمحة تاريخية) المقدمة، ص: ١٧٧.

(٢) محمد خلف الله أحمد. بحث عن أجنب من جهود رفاعة فى تجديد اللغة والفكر والأدب) منشور فى كتاب (مهر جان رفاعة الطهطاوى) ص ١٥٣.

الاثان فاللفظ الأجنبي معرباً . . . « (١) . فلم يقف الرجل من لغة الشعب الدارجة موقف التعالي أو الجحود والمحافظة ، بل فضل ألفاظها ومصطلحاتها على ما هو أجنبي ، إذا لم تسعفه الفصحى في التعبير . . . وهو قد عبر عن خطئه تلك في تقديمه لكتاب «فلاذد المضاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» ، عندما قال عن مصطلحاته : « . . . ولما كانت هذه الألفاظ ، في الأغلب ، أعجمية ، فلم ترتب إلى الآن في كتب اللغة العربية . . . عربناها بأسهل ما يمكن التلفظ به فيها على وجه التقريب ، حتى أنه يمكن أن تصبر ، على مدى الأيام ، دخيلة في لغتنا ، كغيرها من الألفاظ المعربة عن الفارسية واليونانية . ولو وضع المترجمون ، نظير ذلك - «أى نظير القاموس الذى وضعه لهذا الكتاب» - فى كل كتاب ترجم لانهى الأمر بالتقاط سائر الألفاظ المستحدثة التى ليس لها مرادف أو مقابل فى لغة العرب» .

فهو هنا يدعو المترجمين إلى الاقتداء بأسلافهم الذين نقلوا عن الفرس واليونان ؛ لأنه كان يدرك أن العمل الذى قاده لا يقل فى تجديد الفكر العربى والخضارة العربية عن ذلك الذى نهض به أولئك الأسلاف العظام . .

ونحن نعتقد أن جهد الطهطاوى فى هذا الحقل بالذات ، يستحق رسالة جامعية يخصصها له ويتخصص فيها أحد الدارسين لتطور لغتنا وتجديدها واتساع أفقها فى عصر نهضتنا الحديث . . إنه ميدان هام وخصب ينتظر أحد الفرسان الباحثين المخلصين ! . .

(١) المرجع السابق . ص ١٥١ ، ١٥٢ (البحث نفسه) .

أما الآثار الفكرية للطهطاوى في حقل التأليف والخلق والإبداع فإننا نفضل أن لا نتحدث هنا عن هذه المؤلفات بالتفصيل، حتى لا يطول بنا الحديث ويتشعب، فقط نود أن نلمس بعض النقاط والمميزات عند الطهطاوى المؤلف . . وعلى سبيل المثال :

١ - فالهدف العام والأساسى والجوهرى الذى استهدفه الطهطاوى من كل جهوده، وهو بعث هذه الأمة وتنويرها، نراه محورا لكل المؤلفات التى أبدعها هذا الرائد العظيم . . ففى كتابه الأول (تخليص الإبريز) الذى كتبه عن رحلته إلى فرنسا، يبين على أنه قد قصد من ورائه «كشف القناع عن مُحَيَّا هذه البقاع»، لا من باب المتعة والترق وأحاديث الساتحين وإنما «ليبقى دليلاً يهتدى به إلى السفر إليها طلاب الأسفار» . . وليس ذلك فحسب، وإنما يتحدث الطهطاوى كيف «أنطق» كتاب رحلته هذا «بحث دبار الإسلام على البحث عن العلوم البرانية، والفتون والصنائع. فإن كمال ذلك ببلاد الإفرنج أمر ثابت شائع، والحق أحق أن يتبع» كما يسأل الله «أن يوقظ به من نوم الغفلة سائر أُمم الإسلام، من عرب وعجم»^(١).

والموقف الهادف نفسه تجده فى الكتاب الأخير لرفاعة (نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الخجاز)، فهو لا يؤرخ لسيرة الرسول لمجرد التعبد ولبيل الثواب، وهو لا يتحدث عن البناء السياسى والاقتصادى والقضائى للدولة الإسلامية الأولى، ودواوينها ووظائفها، بهدف البحث التاريخى المجرد، وإنما يكتب هذا

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١١، ١٢

التاريخ كي يتعلم منه الذين يبنون الدولة العصرية في زمنه ، فيحذوا حذو بعض القدماء الذين استهدفوا من كتابة تاريخ الدولة على عهد الرسول ، عليه السلام ، أن يعلم الذين يتولون الوظائف المعاصرة أن عملهم هذا عمل شريف ، سبق للرسول وللصحابة أن مارسوا مثله أو شبيهه ، فيجب أن ينظروا إليه بقدسية ، ويحسنوا له الأداء^(١) !

ولم يغب هذا الهدف قط عن الطهطاوى فيما أبدع بين (تخليص الإبريز) و(نهاية الإيجاز) من مؤلفات .

٢ - إن مكانة الطهطاوى من حركة التأليف العربى هي مكانة بارزة و متميزة بلا شك . . وليس حجم مؤلفاته - وهو كبير - هو الذى يضعه فى هذا المكان البارز والمتميز ، وإنما الموسوعية والإحاطة التى لم تقف عند علوم الدين وفنونه فقط ، بل ضمت إلى ذلك العلوم العربىة وأيضاً - وهذا هو الجديد على عصره - العلوم الدينوىة المتعلقة بصناعة الحضارة والتمدن وأمور المعاشى اللازمة والجماعات والأفراد . .

٣ - كما كان الطهطاوى «محققاً» - بالمعنى العلمى - عندما يستشهد بكلام الآخرين أو يقتبس عنهم العبارات . . يذكر أسماءهم حيناً ، ويكتفى بصفتهم أو جنسيتهم حيناً ، ثم يضع كلمة « انتهى » ختاماً للعبارات التى اقتبسها من مصادره ، و مرآجعه ، وقد يشير إلى اسم الكتاب الذى رجع إليه ، وإذا «تصرف» فى

(١) المصدر السابق، ج ٤ ص ٤٨١ .

«أسلوب» العبارة التي اقتبسها حرص على أن يذكر أن اقتباسه هذا «بتصرف» . . فتحزن أمام «محقق»، لا ينسب لنفسه ما ليس لها، ولا يخلط آراءه بآراء الآخرين .

٤ - والذين يطالعون (تخليص الإبريز) يرون شيخاً معصماً يذهب إلى باريس - عاصمة الحضارة الأوروبية الحديثة - وهو لم يحسن استخدام «الملقعة» ولم يعتد الجلوس للأكل على مائدة الطعام، ولم يرد من قبل أن لكل إنسان كوباً خاصاً يشرب منه؟! إلخ . . إلخ . . ومع ذلك لا تبهره هذه المدنية إلى حد الدهشة التي تعميه عن النظرة الفاحصة والفكرة المستقلة والخاطرة الناقدة لما في حياة الباريسيين من سلبيات . . وهذه النظرة الناقدة العقلانية هي التي عبر عنها أستاذه المستشرق - «ذي ساسي» عندما قال عن (تخليص الإبريز): « . . » . وبه يستدل على أن المؤلف جيد النقد سليم الفهم . . كما سبق أن ذكرنا . . ولقد تجلت هذه النظرة الناقدة بمعاييرها العقلانية في مؤلفات الطهطاوي، في أغلب المواطن والصفحات، وخاصة عندما تعرض لتأريخ مصر القديمة والعرب والإسلام . . فتاريخ مصر القديم - على وجه الخصوص - كان قبل الطهطاوي خرافات وألغازاً وأساطير، حتى كتب الرجل كتابه (أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل) الذي أصبح أول عمل تاريخي في اللغة العربية تناول هذه الحقبة بعقلانية وعلمية، ودون خرافات . . ونحن لا نملك إلا أن نمثل إعجاباً به وإكباراً له عندما نقرأ قوله: إنه قد نظّر،

وهو يكتب صفحات هذا التاريخ ، فى «التواريخ القديمة والجديدة» عربية كانت أو غير عربية» ، وأنه قد نجح فى كتابة هذه الصفحات «الأقوال غير المرضية» مما يظهر بعرضه على ميزان العقل أنه محض الخرافات ، مما تولع به الأخباريون والقصاص من اختراع الأباطيل والخرافات ، أو مما توهمه أرباب الأوهام الفاسدة من العجائب التخيلية التى بدون فائدة . إذ كثير من كتب السير مشحون بخوارق العادات ، ومملوء بوارق خيال الاعتقادات ، مما ليس بمعجزة ولا كرامة ، والجزم به فى مقام التاريخ الأرفع مما يخفض مقامه . . .» (١) .

فهو يجعل العقل الميزان الذى يجب عرض الماثورات عليه كى يميز بين ما هو معقول وما هو خرافى ، وهو يرفض «العجائب التخيلية التى بدون فائدة» . . وهذه إشارة هامة تعنى أن الرجل قد آمن بدور الأسطورة والخيال إذا كان مسوقاً لهدف تربوى أو تعليمى . أما «العجائب التخيلية التى بدون فائدة» فإنه يرفضها ، مثلها فى ذلك مثل الخرافات الضارة بالناس والعقول . .

وعندما تعرض له فى قصص المصريين القدماء الأحاديث عن الآثار وعظمتها التى تفوق تصورات عقول البعض . . يرد أسباب عظمة هذه الآثار إلى العلم ومنجزاته وتطبيقاته ، ويرجع التصورات الخرافية والخيالية لدى البعض عن هذه الآثار وأصلها إلى جهلهم بالعلم وقدراته وطاقاته ، فيحدثنا عن (عمود السوارى) بالإسكندرية ، مثلاً ، ذلك الذى «على رأسه قاعدة

(١) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٩ ، ١٠ .

أخرى عظيمة ، وارتفاعها عليه بهندام يقتضي القوة عند قدماء مصر في العلم برفع الأثقال ومهارتهم في الهندسة العملية . . ثم يتحدث عن موقف العقل من خرافات العوام وتصوراتهم الساذجة حول هذه الآثار القديمة فيقول : « . وإذا رأى الليب هذه الآثار عذر العوام في اعتقادهم في الأوائل بأن أعمارهم كانت طويلة وجثثهم كانت عظيمة ، أو أنهم كانت لهم عصا إذا ضربوا بها الحجر سعى بين أيديهم ، وذلك لقصور الأذهان عن مقدار ما يحتاج إليه ذلك من علم الهندسة ، واجتماع الهمة ، وتوفر العزيمة ، ومصابرة العمل ، والتمكن من الآلات ، والتفرغ للأعمال ، والعلم بمعرفة أعضاء الحيوان ، وخاصة الإنسان ، ومقاديرها ونسب بعضها إلى بعض ، إلى غير ذلك مما يتعجب منه غاية العجب . . » (١١) .

فعند الطهطاوي أن مرد هذا الإعجاز الذي نراه في هذه الآثار هو إلى قدرات الإنسان وتطبيقات العلم . . وأن مصدر شيوع الخرافة عن هذه الآثار المعجزة هو الجهل بقدرات الإنسان وإمكانات العلم عندما يوضع في التطبيق .

بل لعل الطهطاوي هو أول عربي النفت ، في عصرنا الحديث ، إلى المنهج الاجتماعي في كتابة التاريخ ، فتحلص من معالجه باعتبار تاريخ ملوك وعظماء ، وأرخ للحضارة بظواهرها وإنجازاتها ، وعبر عن ذلك في حديثه عن منهجه فقال : إنه اكتفى «بذكر جوامع الكلم في هذا التاريخ النافع ، وبين ما اشتمل عليه . . مما يتعلق بالمدنية والعسكرية . . والإفصاح عما سلف من

(١١) المصدر السابق . ج ٣ ص ٦٦ .

إبداع الفنون والصناعات، واختراع وسائل عموم المنافع، ووسائط الصناعات»، كما ذكر أن مهمته ليست التسجيل والتدوين فقط، يعد النقد والاختيار، بل إن من مهامه أن يضيف ما يستحق أن يضاف إلى ذلك من ملاحظات»^(١).

وهو منهج مؤرخ اجتماعي عقلائي، جعل مؤلفات الطهطاوي التاريخية تنصدر عصر نهضتنا كعمل مبتكر غير مسبوق في لغتنا العربية.

هذا عن نزوج الحس النقدي عند الطهطاوي. وإن كنا نلاحظ أن هذا الحس يتخلف أحياناً، خصوصاً عندما يتعلق الأمر برواية الأحاديث النبوية. فكثيراً ما يذكرها الطهطاوي تأييداً لمذهبه وهدفه دون أن يحفل مضمونها على المنطق أو معاكستها إلى أحداث التاريخ أو أساليب التعبير التي كانت سائدة في عصر النبوة. فنجد في بعض كتبه، أحياناً، بعض الأحاديث التي يتميز أسلوبها بخصائص الركافة التي سادت في عصر المماليك والعثمانيين؟! .. كما يذكر مثلاً رواية عن علي بن أبي طالب يقول فيها علي: «إنه لو كانت إمرة (أي إمارة المؤمنين) لامرأة بعد النبوة لاستحقت عائشة الخلافة»^(٢)! ونحن نستبعد أن يمدح علي عائشة هذا اللون من المدح، خصوصاً والرواية تنسب له هذا القول بعد أن تولي الخلافة وبلغت علاقته بعائشة حد الحرمان الضروس! فالطهطاوي صاحب نظرة ناقدة، بل وجيدة النقد، وصاحب

(١) المصدر السابق. ج ٣ ص ١٠.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٤٦٥.

موقف عقلاني عندما يتعلق الأمر بأمور الدنيا وأصول التمدن والحضارة.. أما في بعض القضايا الدينية والروحية فلقد تغيب عنه هذه النظرة النقدية العقلانية.. وهو تناقض سنعالجه في دراستنا لفكره في مكانه من هذه الدراسة.

٥. إن أسلوب الطهطاوي في التأليف يتميز بميزات هامة تستحق دراسة مستقلة ومستفيضة تتضح بها معالم تطوره اللغوي والأدبي والتعبيري الحديث..

أ. فالرجل يلتزم السجع أحياناً ويتخلص منه أحياناً.. وكثيراً ما يلزمه عندما يدح، أو عندما لا تكون للموضوع حرارة، ولا للفكرة قوة.. أما عندما تتدفق الأفكار بقوة، أو يكون الموضوع علمياً وعصرياً فكثيراً ما يهجر السجع! وهو في ذلك يعبر بصدق عن موقعه من حركة التطور الحديثة.. فهو - في الأسلوب - مرحلة انتقال من عصر الركاقة والنزام المحسنات البيديعية، بلا هدف ولا غاية، إلى مرحلة الجزالة وعودة الروح العربية الفتية إلى أساليبنا في التعبير..

ب. وهو يحفل كثيراً بالاستطرادات، والاستشهادات بالشعر العربي وقصص الأولين والقدماء، لأغراض تتعلق بالترويح عن القارئ، وكوسائل تعين على بلوغ الغرض التربوي المقصود.. وهذه الاستشهادات - وخاصة الشعرية - التي تزخر بها مؤلفات الطهطاوي تعكس ثقافة أدبية وموسوعية غير عادية.. وربما لو حظيت بدراسة مستقلة من باحث في الشعر العربي لكشفت عن الكثير مما هو هام وجديد وطريف..



وبعد هذه النظرة التي استعرضنا بها خصائص الآثار الفكرية لرفاعة الطهطاوى، ربما كان مفيداً أن نقدم شيئاً بأهم هذه الآثار، حتى تكتمل الصورة لدى القارئ والباحث، وحتى يدرك منذ الآن أهمية هذه الآثار، وشمولها، وحتى نقدم بعض الملاحظات على بعض المشكلات التي تاربت حول بعض هذه الآثار..

أ. المؤلفات:

١- (تخليص الإبريز فى تلخيص باريس، أو الديوان النفس بديوان باريس).. وهو الذى كتبه الطهطاوى فى باريس مصوراً فيه رحلته إليها، وتقدم به إلى لجنة الامتحان فى ١٩ أكتوبر سنة ١٨٣٠م.. ثم أضاف إليه فصلاً بعد عودته إلى مصر، وطبعه فى حياته طبعتين: الأولى سنة ١٨٣٤م (سنة ١٢٥٠هـ)، والثانية سنة ١٨٤٩م (سنة ١٢٦٥هـ)، ثم طبع بعد وفاة المؤلف طبعة ثالثة سنة ١٩٠٥م، (سنة ١٣٢٣هـ).. ولقد جاءت طبعة الثالثة على أساس الطبعة الأولى، بينما اعتازت بإضافات وتعديلات أجراها الطهطاوى فى الكتاب..

٢- (سناجح الآداب المصرية فى مباهج الآداب المصرية).. وهو الذى خصصه الطهطاوى لمعالجة «التمدن»، وأودع فيه فكره الاجتماعى.. ولقد طبع فى حياة المؤلف سنة ١٨٦٩م (سنة ١٢٨٦هـ).. ثم طبع مرة ثانية بعد وفاته فى سنة ١٩١١م (سنة ١٣٣٠هـ).

٣- (المُرشد الأمين في تربية البنات والبنين) . . وهو الذي خصصه الطهطاوى لفكره في التربية، وآرائه في الوطنية، والتمدن . . ولقد طبع في العام الذي توفي فيه الطهطاوى سنة ١٨٧٣م (سنة ١٢٩٠هـ)^(١).

٤- (أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل) . . وهو الجزء الأول من موسوعة التاريخ التي كان الطهطاوى قد عزم على تأليفها، ويضم هذا الجزء تاريخ مصر القديمة حتى الفتح العربى، وتاريخ العرب حتى إرهابات ظهور النبی ﷺ والإسلام . ولقد طبع في حياة المؤلف سنة ١٨٦٨م (سنة ١٢٨٥هـ).

٥- (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز) . . وهو الجزء الثانى من موسوعة التاريخ التي شرع فيها المؤلف . خصصه لسيرة الرسول ﷺ ومقومات البناء السياسى والإدارى والقضائى للدولة الإسلامية الأولى . وهو آخر كتاب ألفه الطهطاوى، وكان قد شرع فى نشره بلاحق (روضة المدارس) . ثم أعاد نشره فى صورة كتاب، وتوفي وهو يصحح تجارب الطبع، فأكمل ابنه على فهمى رفاة تصحيح تجارب طبعه على غلط والده، وصدرت طبعته هذه سنة ١٨٧٣م (سنة ١٢٩٠هـ).

ولنا تعليق على ما ذكره بعض الباحثين حول هذا الكتاب . فصالح مجدى يقول : إن الطهطاوى قد بلغ فى تأليف الجزء الثانى

(١) يحظى «معجم المفردات العربية والمعربة» بسمى هذا الكتاب (المرشد الأمين للبنات والبنين) ويحدد تاريخ طبعه لى سنة ١٢٩٢هـ.

من كتاب التاريخ الذي شرع فيه «إلى خلافة المطيع» . وأن ولده
على فهمى بك شمر عن ساعد الجد والاجتهاد فى تكميله على
حسب المراد، بعد أن استأذن فى ذلك وتصرح له بالإتمام . . «(١)» .

ويعلق الدكتور جمال الدين الشيال على قول صالح مجدى
هذا فيقول : «ولست أعرف شيئاً عن الجزء الثانى الذى يشير إليه
صالح مجدى هنا . . وليس هناك ما يثبت أن ولده على فهمى أتم
تأليف هذا التاريخ . . «(٢)» .

ونحن نعتقد أن هناك تصحيحاً فى كتاب صالح مجدى جعل
من قوله خلافة «الصدى» خلافة «المطيع» ، فكتاب (نهاية
الإيجاز) ينتهى إلى خلافة «الصدى» ، لا إلى خلافة «المطيع»
العباسى (٣٣٤ - ٣٦٣ هـ ٩٤٦ - ٩٧٤ م) . . إذ لا يعقل أن يشمل
الجزء الثانى من تاريخ الطهطاوى الفترة الطويلة التى تمتد من
بدايات ظهور الإسلام ، وسيرة الرسول ، ثم الراشدين ،
والأمويين ، وتاريخ ثلاثة وعشرين خليفة من الخلفاء العباسيين !

أما حديث صالح مجدى عن عزم ولد رفاعة على فهمى
تكميل هذا الجزء الثانى ، واستذانه فى ذلك ، والتصريح له به . .
وهو الحديث الذى يشكك فيه الدكتور الشيال . . فإنه صحيح ،
ولكن لا على النحو الذى فهمه الدكتور الشيال . . فلقد عزم ولد
رفاعة على فهمى على تكميل تصحيح تجارب طبع هذا الكتاب ،

(١) (حلية الزمن) ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢) هامش (٦) ص ٦٣ من (حلية الزمن) .

وعلى وضع جدول للغزوات الإسلامية، من واقع الكتاب، كان والده قد عزم على وضعه، فلم تترك له المنية فسحة من الأجل لإنجاز عزمه هذا. . . وعلى فهمي قد استأذن في إكمال طبع هذا الجزء من «نظارة ديوان المعارف المصرية» . . . ولو كان الأمر متعلقاً بإكمال «تأليف» الكتاب لما كان هناك وجه ولا داع للاستئذان، أما والأمر يتعلق باستكمال طبع كتاب تطبّعه الدولة، فإن الاستئذان هنا وارد، بل واجب.

ويشهد لروينا هذا أمران :

الأول : أن الجزء الأول من (أنوار توفيق) ينتهي (بالمقالة الرابعة) وأبوابها، بينما يبدأ الجزء الثاني . (نهاية الإيجاز) . (بالمقالة الخامسة) . . فهو الجزء الثاني بلا جدال .

والثاني : أن ولد رفاة على فهمي يقص علينا المراد بإكماله عمل أبيه في (نهاية الإيجاز) فيقول : « . . . وحيث كانت هذه السيرة النبوية جزءاً من التاريخ المسمى (بتوفيق الجليل في تاريخ مصر وتوثيق بني إسماعيل) ، الذي قد شرع الوالد في تأليفه بأمر الخديو المعظم . . . فلنستهل إلى الله . . . أن يوفقنا لإتمامه إلى أن تستشرف على أفاق هذه الخديوية المصرية ، لتاريخ محاسن أثارها العصرية ، بدور أسفاره الساحرة الساطعة » .

ثم يتحدث عن موت أبيه وهو يصحح تجارب الطبع . . . وعزمه هو على أن يكمل تصحيح هذه التجارب حتى يكفل طبع هذا الجزء «لا سيما وقد قوى عزيمتي على ذلك التصريح لي من نظارة

ديوان المعارف المصرية بأن أكون على قدم الوالد في تنجيز هذه الآثار العصرية. » (١).

فهو هنا يعزم على إتمام كسابة هذا التاريخ حتى العصر الحديث. . . ويستهل إلى الله أن يعينه على ذلك. . . ويعزم على استكمال تصحيح تجارب طبع (نهاية الإيجاز)، بعد أن تصرح له بذلك من «الظارة ديوان المعارف المصرية». ولقد حقق هذا. . . ولم يتيسر له تحقيق ذلك. . . فوقف هذا التاريخ عند فراغ رفاعة من سيرة الرسول عليه السلام، والدولة التي بناها هو وأصحابه بعد ظهور الإسلام.

٦. (القول السديد في الاجتهاد والتجديد). . . وهو بحث في موضوع الاجتهاد في الإسلام، والذين يأتون ليجددوا لهذه الأمة أمر دينها. . . نشره الطباطبائي كملحق (الروضة المدارس) ثم طبع ككتاب صغير.

٧. (التحفة المكتسبة لتقريب اللغة العربية). . . وهي محاولة لتبسيط قواعد اللغة العربية وتيسير تعليمها، طبعت، طبع حجر، في حياة المؤلف سنة ١٨٦٩ م (سنة ١٢٨٦ هـ).

٨. (جمل الأجرومية). . . وهي منظومة في نحو اللغة العربية، طبعت سنة ١٨٦٣ م (سنة ١٢٨٠ هـ).

٩. (تخميس قصيدة الشهاب محمود). . . وهي في سنة وأربعين بيتاً، طبعت سنة ١٨٩١ م (سنة ١٣٠٩ هـ).

(١) (نهاية الإيجاز في سيرة سائر أئمة الأئمة) تنبيه كتيب على فهم رفاعة في آخر الكتاب ص ٥٣٠، طبعة مطبعة روضة المدارس سنة ١٢٩١ هـ.

١٠ - (قصيدة وطنية مصرية) . . أنشأها رفاعة في مدح الخديو محمد سعيد، وطُبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

١١ - (قصيدة وطنية مصرية) . . قالها الطهطاوى في مدح الخديو إسماعيل، وطُبعت سنة ١٨٦٤م (سنة ١٢٨١هـ).

١٢ - (الكواكب النيرة في ليالى أفراس العزيز المقمرة) . . وهى مجموعة تهانى لبعض الأمراء، طُبعت سنة ١٨٧٢م (سنة ١٢٨٩هـ).

١٣ - (مقدمة وطنية مصرية) . . مطبوعة سنة ١٨٦٦م (سنة ١٢٨٣هـ).

١٤ - (منظومة وطنية مصرية) . . مطلعها : (هيا لتحالف يا إخوان)، طُبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

١٥ - (منظومة وطنية مصرية) . . مطلعها : (يا جند مصر لكم فخر)، طُبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

١٦ - (منظومة وطنية مصرية) . . مطلعها : (يا حريتنا قم بنا تسود)، طُبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

١٧ - (منظومة وطنية مصرية) . . مطلعها : (يا سعد أتخف مسمعى بصبا الصباح)، طُبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

وتحسّن نلاحظ أن المنظومات الوطنية الأربعة الأخيرة (١٤ - ١٧) - قد طُبعت كلها فى سنة ١٨٥٥م عقب عودة الطهطاوى من منفاه بالسودان . . فهى أشبه ما تكون بالعمل السياسى الذى بذله

الطهطاوى وحزبه لجمع الشمل وتجاوز آثار النكسة التي أحدثتها
حكم عباس الأول فى النفوس والعقول والمؤسسات!

١٨- (مجموع فى المذاهب الأربعة) . . وهو ما زال مخطوطاً لم
يُطبع من قبل .

١٩- (أرجوزة فى التوحيد) . . نظمها الطهطاوى وهو طالب
بالأزهر ، ولم يُطبع من قبل .

٢٠- (خاتمة لقطر السدى وببل الصدى) . . أنشأها الطهطاوى وهو
طالب بالأزهر ، ولم يُطبع من قبل .

ب- المترجمات:

١- (تاريخ قدماء المصريين) . . طبع سنة ١٨٣٨ م (سنة ١٢٥٤ هـ) .

٢- (تعريب قانون التجارة) . . طبع سنة ١٨٦٨ م (سنة ١٢٨٥ هـ) .

٣- (تعريب القانون المدنى الفرنساوى) . . طبع سنة ١٨٦٦ م (سنة
١٢٨٣ هـ) .

٤- (التعريبات الشافعية لمريد الجغرافية) . . طبع سنة ١٨٣٥ م (سنة
١٢٥١ هـ) .

٥- (جغرافية صغيرة) . . طبع سنة ١٨٣٠ م (سنة ١٢٤٦ هـ) .

٦- (رسالة المعادن) . . طبع سنة ١٨٦٧ م (سنة ١٢٨٤ هـ) .

٧- (فلاند المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر) . . طبع سنة
١٨٣٣ م (سنة ١٢٤٩ هـ) .

٨- (كتاب قدماء الفلاسفة) . . طبع سنة ١٨٣٦م (سنة ١٢٥٢هـ).

٩- (مبادئ الهندسة) . . طبع سنة ١٨٥٤م (سنة ١٢٧٠هـ).

١٠- (المعادن النافعة لتدبير معاش الخلق) . . طبع سنة ١٨٣٢م (سنة ١٢٤٨هـ).

١١- (المنطق) . . طبع سنة ١٨٣٨م (سنة ١٢٥٤هـ).

١٢- (مواقع الأفلاك في أخبار تليماك) . . طبع سنة ١٨٦٧م (سنة ١٢٨٤هـ).

١٣- (هندسة ساسير) . . طبع سنة ١٨٧٤م (سنة ١٢٩١هـ).

١٤- (روح الشرائع) - لمونتسكيو . . ولم تطبع هذه الترجمة . .
ولقد أشار رفاعه في القصيدة التي نظمها بالسودان ونشرها
(مناهج الألباب) إلى أنه قد ترجم «مونتسكيو» فقال :

على عهد التواتر معربائي تقي بفنون سلم أو جهاد
و«ملطبرون» يشهد وهو عدل «ومونتسكيو» يقر بلاتحاد . وفي
ختام الطبعة الثانية (مناهج الألباب) الصادرة سنة ١٩١١م ما يشير
إلى أن أصول هذه الترجمة موجودة عند حفيد الطهطاوي محمد
بك رفاعه . وإلى عزمه على نشرها استجابة لطلب الشيخ عبد
الكريم سلمان . الذي طلب منه نشرها ونشر ما لم يطبع من
ترجمات جده . . ولقد ذكر رفاعه في (تخليص الإبريز) أنه قرأ في
بعثته «مع مسيو (شواليه) . (شيفالييه Chevalier) . جزأين من

كتاب يسمى (روح الشرائع) مؤلف شهير بين الفرنسيين ، يقال له «مونتسكيو» ، وهو أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية ، ومبنى على التحسين والتقييع العقليين ، ويلقب عندهم «باين خلدون» الإفرنجي ، كما أن ابن خلدون يقال له عندهم أيضاً «مونتسكيو الشرق» أي «مونتسكيو الإسلام» . . .^(١)

١٥- (أصول الحقوق الطبيعية، التي تعتبرها الإفرنج أصلاً لأحكامهم) . . . ولم تطبع هذه الترجمة . . . ولكن رفاة قد أشار في (تخليص الإبريز) إلى أنه ترجمها وهو في باريس . . . ذكر ذلك ، وهو يعدد الترجمات التي قدمها إلى لجنة الامتحان النهائي^(٢) . . . وأيضاً عندما تحدث عن دراسته وقراءته هناك ، فقال : «وقرأت في الحقوق الطبيعية ، مع معلمها ، كتاب «برلماني» ، وترجمته ، وفهمته فهماً جيداً ، وهذا الفن عبارة عن التحسين والتقييع العقليين ، يجعله الإفرنج أساساً لأحكامهم السياسية المسماة عندهم شرعية» . . .^(٣)

ولعل في موقف الطهطاوي الفكري ، المتحفظ إزاء مبدأ «التحسين والتقييع العقليين» ، أي الحقوق الطبيعية ، وهو الموقف الفكري الذي سنعرض له عند دراستنا لفكره ، لعل في موقفه هذا

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٩١ ، وانظر كذلك بحث الدكتور جمال الدين الشبال عن (رعاة المترجم) وهو منشور بكتاب (مهر جان رفاة الطهطاوي) ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٩٦ .

(٣) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٩١ .

السبب في عدم نشره لترجماته لهذين الكتائين - (روح الشرائع) و (أصول الحقوق الطبيعية التي تعتبرها الإفرنج أصلاً لأحكامهم) .

١٦ - (نظم العقود في كسر العود) . . وهي ترجمة شعرية لقصيدة فرنسية نظمها الخواجة «يعقوب» طبعت في باريس سنة ١٨٢٧ م بعنوان : (La Lyre Brissée) .

١٧ - (نبذة في تاريخ إسكندر الأكبر) . . وهي مأخوذة من تاريخ القدماء . . ترجمتها وهو بباريس .

١٨ - (تقويم سنة ١٢٤٤ هـ) . . الذي ألفه لمصر والنشام مسيو «جوما» . . ترجمه وهو بباريس .

١٩ - (مقدمة جغرافية طبيعية) . . ترجمتها وهو بباريس .

٢٠ - (ثلاث مقالات من كتاب «لجندر» في علم الهندسة) . . ترجمتها وهو بباريس .

٢١ - (قطعة من عمليات رؤساء ضباط العسكرية) . . ترجمتها وهو بباريس . . إلى جانب عدد من المترجمات التي ترجمها منفردة ، ثم أضافها عند الطبع إلى كتب أخرى من نفس فنها ، مثل :

٢٢ - (نبذة في علم هيئة الدنيا) . . التي ترجمها وهو بباريس .

٢٣ - (نبذة في الميثولوجيا - يعنى جاهلية اليونان وخرافاتهم) . . التي ترجمها بباريس :

٢٤- (نبذة في علم سياسات الصحة) . . التي ترجمها بياريس ،
ونشرها في (تخليص الإبريز) .

٢٥- (الدستور الفرنسي) . . الذي نشره في (تخليص الإبريز)
أيضاً .

٢٦- (كتاب الجغرافيا العمومية) . . وهو كتاب «ملطبرون» . .
ترجم منه رفاعة أربعة مجلدات عن ثمانية . وطبع بدون
تأريخ ، ولعله سنة ١٢٥٤هـ .

٢٧- (أطلس جغرافي ..) ترجمه عن الفرنسية ، وصدر الأمر بطبعه
من محمد علي في ٥ ذي الحجة سنة ١٢٤٩هـ (١٨٣٤م) ^(١) .
وذلك غير ما أشرف عليه من الترجمات ، وما راجعه وصححه
وهذبه ، واختاره ورشحه كي يقوم تلاميذه بترجمته ، وهي
الجهود التي بلغت - كما قدمنا - ألفي كتاب . .

* * *

١٠

* ولقد كان الرجل الذي حقق لوطنه وأمته كل هذا المجد .
فنهض بها من «كهف» التخلف إلى مدارج عصر التنوير والبحث
والإحياء . . كان هذا الرجل في خلق العلماء . . تواضعاً . .
وتفانياً . . وبذلاً وسخاءً . . وخدمة لتلاميذه ومريديه وقاصديه .

(١) (تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي) . الملاحق ، ص ٢٤٢ .

وكما يقول تلميذه وكاتب سيرته صالح مجدى : لقد «كان فيه زيادة كرم وسماحة . . كثير التواضع . جم الأدب ، محباً للخير ، وكان كلما ارتقى إلى أسمى المناصب ، وجلس على أسما المراتب ، ازداد تواضعه للرفيع والوضيع ، وتضاعف سعيه فى قضاء حوائج الجميع ، ولم يغتر بزيئة الدنيا وزخرفها . . وكان حسن السيرة ، حميد السيرة . .»^(١).

* وعلى الرغم من أن رفاعة قد جدد لأسرته ، من نشاطه وجواتره ومكافاته ، ثروة كبيرة ، بلغت حين وفاته نحواً من ١٦٠٠ (ألف وستمائة) فدان^(٢) ، غير العقارات ، إلا أنه لم يتصرف فى حياته تصرف الأثرياء .

فأوقف من أطيانه ٨٣٣ فداناً منها ٦٣ فداناً خصصها للإتفاق على «الأرقاء» الذين اشتراهم وحسروهم . . والباقي جعله وقفاً على ذريته ، «اشتراط فى الواقفة» أنه بعد انتهاء طمقة . (أى جيل) - يقسم من جديد على جميع الورثة^(٣) وذلك حتى لا يحوز البعض هذه الثروة ويحرم منها آخرون!

(١) (حلية الزمن) ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٢) يذكر على مبارك أن إبراهيم باشا أهدى لرفاعة «حديقة نادرة المثال فى (الخانكة) تبلغ ٣٦ فداناً» . . وأهداه محمد على ٢٥٠ فداناً بطيخاً . . وأهداه سعيد ٢٠٠ فدان ، وإسماعيل ٢٥٠ فداناً . : وأنه قد اشترى هو ٩٠٠ فدان «مبلغ جميع ما فى ملكه من الأقطان إلى حين وفاته ١٦٠٠ فدان ، غير ما اشتراه من العقارات العديدة فى بلده وفى القاهرة» (المخطوط الجديده) ج ١٣ ص ٥٤ ، ٥٦ .

(٣) (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوى) المقدمة ، ص : ج .

ولم تكن تشغله هذه الثروة أثناء حياته ، بل كان شاغله العلم
الذي جعله « قليل النوم ، كثير الانهماك على التأليف والتراجم ،
حتى أنه ما كان يعتني بملابسه ، كما هي عادة الأفاضل من
العلماء . . لاشتغالهم عنها بما هو أنفع منها »^(١) !

ولذلك نقض رفاعة يده من رعاية هذه الثروة ، وأبعد شواغليها
عن عقله وفكره ، وفوض أمرها لولده الكبير « بدوي » وكتب إليه
هذا التوكيل والفويض .

« حضرة نجلنا العزيز بدوي بك فتحي . .

لقد استصوبنا تفويض إدارة المنزل بطهطا إلى حضر تكم .
وكافة ما تجروه أنتم مفوضون فيه ، من تصدقات وإنعامات ،
وتحسينات منزلية ، ومباشرة العمل والأشغال ، ومعلومية الدخل
والخروج والوارد والمنصرف . . فأنتم مثلنا سواء بسواء في الأوامر
والنواهي . . ويلزم المحافظة على خطابتنا هذا »^(٢) !

ولقد أنبا رفاعة بذلك ، أيضا ، عن موقف يؤمن بالاستقلالية
في تربية الأولاد وتنمية ما لديهم من قدرات .

* أما خلق الرجل مع المرأة ، الممثلة في زوجته ، فإنه يعكس
موقفاً اتحد فيه فكر الرجل المتقدم ، في النظر إلى المرأة
وتقديرها ، بالتطبيق لهذا الفكر في حياته المنزلية الخاصة . .
وكما سيأتي في دراستنا لموقف رفاعة من المرأة ، فإن الرجل قد

(١) (حلية الزمن) ص ٦٥ .

(٢) (اللمحة تاريخية) ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

كره تعدد الزوجات، ونبه على مضاره، ودعا إلى تقييده..
ولقد كان سلوكه الخاص مطابقاً تماماً لهذه الآراء.. فهو الذي
كتب لزوجته بخط يده تلك الوثيقة النادرة المثال في عصره..
والتي يقول فيها:

«التزم كاتب هذه الأحرف، رفاعة بدوي رافع، لبنت خاله
المصونة الحاجة كريمة بنت العلامة الشيخ محمد الفرغلي
الأنصاري، أنه يبقى معها وحدها على الزوجية دون غيرها من
زوجة أخرى ولا جارية أيا كانت، وعلق عصمتها على أخذ غيرها
من نساء، أو تمتع بجارية أخرى، فإن تزوج بزوجة أيا ما كانت..
كانت بنت خاله بمجرد العقد طائفة بالثلاثة، وكذلك إذا تمتع
بجارية ملك يمين.. ولكنه وعدها وعداً صحيحاً، لا ينتقض ولا
يخل، أنها ما دامت معه على المحبة المعهودة، مقيمة على الأمانة
والعهد لبنتها ولأولادها ولخدمها وجواربها، ساكنة معه في محل
سكنه، لا يشزوج بغيرها أصلاً، ولا ينمئ بجوار أصلاً، ولا
يخرجها من عصمته حتى يقضى الله لأحدهما بقضاه» ١٩١٧!

فرفاعة هنا يحرم على نفسه تعدد الزوجات، بل ويحرم على
نفسه الطلاق، طالما كانت زوجته على العهد باقية والأمانة
الزوجية مؤدية..

بل إن هذه الوثيقة تشير إلى ملمح هام من ملامح خلق
رفاعة.. فالرجل كان يعيش في عصر لم يكن الرقيق قد حرم فيه

(١) د: رفعت السعيد (تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر) ص ٣٥. طعة القاهرة
سنة ١٩٦٩م

بعد^(١)... وفي منزل رفاعة كان يوجد الرقيق، عبيداً وإماء، وكان التفسير السائد للشريعة الإسلامية يبيح التمتع والاستمتاع بما شاء الإنسان مما يملك من الجوارى... ومع ذلك كله نجد رفاعة «يحرم» على نفسه هذا الاستمتاع، ويخلص في «وحدانية» الحب لزوجته الواحدة... بل ويعتق ويحرم الكثير من هؤلاء «الأرقاء» من الإناث والذكور»، ويذاوم رعاية أحوالهم المادية وشئونهم المعاشية^(٢)... حتى لقد أوقف عليهم بعض أراضيه.

وعندما ماتت زوجة رفاعة التي كتب لها هذه الوثيقة الفريدة، تزوج الرجل من إحدى الجوارى، كانت تعيش بمنزلها... فعاملها نفس معاملته لزوجته الأولى، التي كانت ابنة أحد أعماله، حتى لقد تحدثت عنه هذه الزوجة فقالت: إنه كان «يقراً أو يكتب». وهو على حشية على الأرض، وهي على سرير بجواره!!^(٣).



* أما صفاته الجسمانية والخلقية فيوجزها صالح مجدى في قوله: إنه «كان قصير القامة، عظيم الهامة، واسع الحيين، متناسب الأعضاء في اليسار واليمين، أسمر اللون، ثابت

(١) بدأت أولى تشريعات تحريم الرقيق في إنكلترا سنة ١٨٠٧م وطلبت على مستعمراتها في جزر الهند الغربية سنة ١٨٣٣م. ولم تعهد الحكومات في البلاد الإسلامية بتحريم الرقيق إلا عندما انضمت إلى اتفاقية برلين سنة ١٨٨٥م ثم اتفاقية بروكسل سنة ١٨٩٠م.

(٢) (حلية الزمن) ص ٦٥.

(٣) على عزت الأنصارى. بحث عن (رقاعة في أسرته) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الخططاوى) ص ١٩٦.

الكون . . . وكان، رحمه الله «كابن عطاء» في لشعة
الراء! . . .» (١).

« أما صفاته النفسية فإننا ندرك معالمها الرئيسية من قول صالح
مجدي: . . . وكان فيه دهاء وحزم، وجراءة وعزم، وإقدام
ورياسة، ووقوف تام على أحوال السياسة، وتفرد في الأمور».

ويبدو أن صفة الثبات والعزم كانت واضحة في الطهطاوى إلى
الحد الذى جعل شيخ الصوفية في زمنه الشيخ أبو الأنوار السادات
يلقبه رفاعة بلقب: «أبو العزم»، على عادته في إطلاق ألقاب
مبتكرة على رواد مجلسه تفق وأهم ما يتمتعون به من صفات.

نعم . . . كانت هذه صفات الطهطاوى، الخلقية والخلقية، ولا
شك أن بعضها قد أعانه على إنجازاته الفكرية الكبرى. كما أن
بعضها الآخر كان ثمرة من ثمار تلك الإنجازات.



(١) (حلية الزمن) ص ٦٦. (ونود أن ننبه هنا إلى خطأ وقع فيه الدكتور الشبال،
وهو يحقق (حلية الزمن) عندما غير كلمة «ابن عطاء» بكلمة «عطاء»، وعلق
بأنه «لم يعرف أن ابن عطاء الله السكندوى كان أئمة، وإنما الذى عرف فيه أنه
كذلك «عطاء السندى». «فصاحب «اللغة» الذى يشبه الطهطاوى به صالح
مجدي هو «واصل بن عطاء» (٨٠٠. ١٣١ هـ ٧٠٠. ٧٤٨ م) أحمد مشاهير
المعتزلة. والدكتور الشبال يقول في تعليقه: «راجع البيان والتبيين» للجاحظ»
ولكنه لا يشير إلى الجزء أو الصفحة. ومن يرجع إلى (البيان والتبيين) يجد
الجاحظ يتحدث عن «ثقة» واصل بن عطاء ج ١ ص ١٥، ٣٧ طبعة القاهرة
سنة ١٩٤٨ م) ١١

* فى سنة ١٨٧٣م كان الطهطاوى قد بلغ الثانية والسبعين من عمره . . وعرف الوهن طريقه إلى جسمه الذى أضواء النضال العلمى غير العادى لأكثر من نصف قرن . . فمرض «بالنزلة الثانية» . . وعولج منها حتى برئ . . ولكنها عاودته ثانية . فعولج منها وبرئ . . وعندما عاودته للمرة الثالثة ، لازم الفراش حتى انتقل إلى جوار ربه فى يوم الثلاثاء ٢٧ مايو سنة ١٨٧٣م (غرة ربيع الثانى سنة ١٢٩٠هـ) .

* وفى اليوم التالى - ٢٨ مايو - تجهز جثمانه كى يتم فى أحضان التراب الوطنى الذى قدم الرجل لأهله - لأول مرة فى حياتهم - فكر الوطنية والمواطنة ، وحدثهم عن أن حبه من الإيمان ! . . تجهز جثمانه لرقدته الأخيرة الأبدية ، وتجهزت مصر كى تسعى على قدميها فى مشهد الهيب ، وفاء رمزياً ببعض ما لهذا الابن البار على الوطن الذى أعطاه فى جب وروعة وحذب وسخاء .

فحمل جثمانه ، فى نعشه ، على الأعناق من حديقة منزله بشارع «مهمشة» ، فى حي «الشرابية» ، بالقاهرة ، ومن حوله كل الذين تتلمذوا عليه ، وطالعو له ، وتعلموا منه ، وسمعوا به ، وعرفوا طرقاً من فضله العظيم . . وانتظم فى موكب جنازته عدد من كبار المستولين . . وأبناء المدارس الملكية ، والمكاتب الأهلية . .

وعندما اقترب المشهد من قلب العاصمة كانت جماهير طلبة

الأزهر وعلمائه في انتظاره، يتقدمهم شيخ الإسلام، كي يسيروا
في موكب الوداع لأير أبناء الأزهر الشريف.

وعند باب الجامع الأزهر كانت جموع أخرى غفيرة في انتظار
جثمان الطهطاوى «تلقته بالتحية والإبرار» . . «ولما وضع جسمه
الشريف في القبة الجديدة التي لا يوضع فيها إلا كبار العلماء
الأفاضل - وتليت مرثيته، ونسبه . . صلى عليه شيخ الإسلام
بنفسه» ومن خلفه جمهور غفير . . ومن خلف هذا الجمهور قلب
مصر والعروبة والإسلام!

وبعد الصلاة على جثمانه، انتظم موكب جنازته المهيب، وفيه
كبار العلماء، ووجوه رجال الدولة، وجماهير الطلبة والمدرسين،
وعامة الشعب، وكثيرون من رعايا الدول الأخرى، وأهل المهن
والحرف المختلفة . . ويتعبير صالح مجدى، فلقد «انتظم المشهد
من العلماء الكرام، والدوات العظام، والطلبة والسلامة،
ومعلميهم الجهابذة، وأبناء الوطن، وكثير من رعايا الدول،
وأعيان التجار والأطباء والرؤساء الأول».

وسار هذا الموكب يحف بنعش الطهطاوى وجثمانه حتى بلغوا
به مدافن عائنته بقرافة «باب الوزير»، في منطقة «بستان العلماء»،
بحى «الدوب الأحمر»، قريب الجامع الأزهر . . حيث وادوا
جثمانه التراب، «واقفوا على الضريح بفؤاد حزين»^(١).

* ونكس الطهطاوى الذى تحدث كثيراً فى كتابه (المُرشد الأمين)

(١) (حلية الزمن) من ٥٩، ٦٠.

عن خلود الإنسان بأثاره النافعة ، وذكره الطيبة ، وسيرته الحسنة ،
 وذريته الصالحة . . كان قد غرس . على امتداد أكثر من نصف قرن .
 في تربة هذا الوطن وعقل هذه الأمة ووجدانها . ما يضمن الخلود
 لهذه الأمة ، فضلاً عن خلود هذا الابن البار بها ، الوفي لثرائها ،
 الفاتح بجيشه الثقافي أمام حاضرها ومستقبلها أعظم الفتوحات !



تلك هي (بطافة حياة) رفاعة رافع الطهطاوى . . لم نرد بها
 كتابة سيرة تقليدية له ، وإنما تركيز مراحل حياته ، وتكثيف معالمها
 الرئيسية والبارزة ، حتى نضع بين يدي الباحث والقارئ صورة
 دقيقة عن سيرة ذلك الرائد الفذ الذى قاد أمته إلى العصر الحديث ،
 وأخرج شعبه من الظلمات إلى النور !
 وذلك قبل أن نعرض لأهم القضايا التى عرض لها الرجل في
 آثاره الفكرية التى أبدعها .



عين الشرق على حضارة الغرب

(إن مخالطة الأعراب ، لا سيما إذا كانوا من أولى الألباب ، تجلب للأوطان المنافع العمومية . .

والبلاد الإفريقية مشحونة بأنواع المعارف والآداب التي لا ينكر إنسان أنها تجلب الأنس وتزين العمران . . فهم يعرفون التوفير وتدبير المصاريف ، حتى أنهم ذوقوه وجعلوه علما . .

و«التياتر» عندهم كالمدرسة العامة ، يتعلم فيها العالم والجاهل ! . . وهم يتعلقون بالحرية ، حتى أنه لا تطول عندهم ولاية ملك حبار ، ولا وزير اشتهر بينهم أنه تعدي مرة وجار ؟ . .)

الطهطاوي

كان الطهطاوى أول عين عربية تأملت ، في وعى عميق ، ومن موقع المحب الناقد ، حضارة الغرب الحديثة ، ممثلة في حضارة الفرنسيين . .

كان اليون شائعا بين واقع وطنه المتخلف وبين واقع حضارة فرنسا المزدهرة في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ولكن الرجل الذى ذهب إلى باريس سنة ١٨٢٦م ، بزيه الشرقى وتصوراتهِ الإسلامية ، كان قد قرر أن يصنع لوطه صنيع الذين نقلوا إلى العرب الأقدمين فكر اليونان وعلومهم ، وتراث الفرس وفنهم ، وفلسفة الهند وحكمتها.. وكما أدخل هؤلاء الأسلاف أمة العرب فى مركز التأثير الإنسانى وجعلوها تعطى الحضارة الإنسانية عطاءها الفنى السخى ، فإن رفاعة قد عزم على أن يعيد أمته مرة ثانية إلى القيام بدورها هذا ، بعد أن عزلتها عن ميدانها جحافل فرسان المماليك والإنكشارية الأتراك لأكثر من خمسة قرون !

ومن هنا ناضل الطهطاوى فى سبيل وصل الخيوط بين وطنه وبين مراكز الحضارة الحديثة فى أى مكان ، ووقف موقف العداء من دعوات العزلة وعقد النقص التى تسلم إلى الانغلاق على الذات . . فأخذ يدعو قومه إلى «الانفتاح» على المجتمعات

المتحضرة، ويسفه من أحلام دعاة العزلة، أصحاب النزعات «السلفية الجامدة»، وأخذ ينادى بتجديد «المخالطات» بين المصريين وغيرهم من ذوى الحضارة والنباهة. بل لقد اعتبر الرجل أن الصلات التى تجددت بين العرب، وخاصة مصر، وبين أوروبا فى القرن التاسع عشر - والتى كانت رحلته إلى باريس وثقافته الحديثة إحدى ثمارها - اعتبر هذه الصلات من أهم إنجازات نظام حكم محمد على، ورأى فى هذه الصلات الحضارية «الدواء الشافى والعلاج المعافى» للداء الذى عانى منه العرب لعدة قرون، فكتب يقول: إنه «لو لم يكن للمرحوم محمد على من المحاسن إلا تجديد المخالطات المصرية مع الدول الأجنبية، بعد أن ضعفت الأمة المصرية بانقطاعها المدد المديدة والستون عديدة، لكتسأ ذلك، فلقد أذهب عنها داء الوحشة والانفراد، وأنسأ بوصول أبناء الممالك الأخرى والبلاد، لنشر المنافع العمومية، واكتساب السبق فى ميدان التقدمية!»^(١).

بل لقد اعتبر الطهطاوى هذه المخالطات والتفاعلات «مغتاطيس المنافع العمومية»، ورأها مع العمل الوطنى، طريق التطور والتقدم وال عمران، ورأى أن الحرية هى سبيلهما، فقال: إن «المخالطة مغتاطيس المنافع» فهى تساوى حركة العمل فى ذلك، وكلاهما لا يستغنى عن الحرية والرخصة^(٢)، ومنبع الجميع كسب المعارف العمومية والمحبة الوطنية التى يترتب عليها اجتماع

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٤١، ٤٤٢.

(٢) الرخصة هى الإباحة: أى الحرية.

القلوب، والتعاون في إبلاغ الوطن المطلوب، فمخالطة الأعراب، لا سيما إذا كانوا من أولى الأبواب تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجيب العجائب!»^(١).

ولقد أدرك الطهطاوي أن وراء احتكاك أوروبا بالشرق أهدافاً استعمارية يتبعها الأوروبيون، فحذر من رد الفعل الانعزالي لدى الشرفيين إزاء هذه المطامع الاستعمارية، ونبه إلى ضرورة الاستفادة حتى من المخالطة التي تحدث نتيجة للعصارات التي تقوم بيننا وبين أعداء بلغوا درجة أرقى منا في سلم التطور العمراني، واستنكر موقف الذين يرفضون ذلك أو يفرعون منه، إذ من الممكن والضروري للعرب أن يستفيدوا جوانب إيجابية من خلال هذا «الاحتكاك العنيف والساخن» الذي يصاحب هذا الصراع، فهو يقول، بعد حديثه عن المنافع التي تجلبها مخالطة الأعراب ذوي الأبواب، إن هذه المنافع مؤكدة حتى «ولو كانت مترتبة على التغلب والاعتصاب، فربما صحت الأجسام بالعلل!!»^(٢).

وفي الوقت نفسه نبه الرجل على ضرورة المحافظة على الاستقلال الوطني، فكتب في الوطنية ما لم يكتبه عربي من قبله، وضرب مثلاً على ضرورة التمييز بين الاستفادة، بلا حدود، من فكر أوروبا وتقدمها، وبين رفض الجوانب الاستعمارية في مواضعها، باستفادته هو من الجهود الفكرية لعلماء الحسنة الفرنسية

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٣٩٨.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٣٩٨.

على مصر، تلك الجهود التي تمثلت في كتاب (وصف مصر) (Description de L'Egypte) وفي الوقت نفسه رفضه لقول علماء فرنسا هؤلاء، إن الإصلاحات التي يقترحونها لتقدم مصر وعمرانها يتطلب تنفيذها ونجاحها «دوام هذه المملكة في قبضة الفرنسيات». . . يرفض الطهطاوى هذا المنطق الاستعماري، ويعلق عليه بيت من الشعر يقول:

نعم.. بيتنا جنسية الود والصفاء ولكنني لم ألفها علة الضم^(١١) !!
ذلك «أن الأمة المصرية أصعب ما على نقوسها الانقياد للأغراب»^(١٢).

بهذه العقلية الجديدة، «المنفتحة» على الحضارة الأوروبية، رأى الطهطاوى حضارة الفرنسيين في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وإكباراً لهذه الحضارة وبناتها، وإيماناً بقيمتها ونفعها رأى الطهطاوى خطأ النظرة القديمة التي سادت العالم كله في العصور الوسطى، والتي قسّمت البشر إلى «مؤمنين» و«كفار»، ولم تلق بالاً إلى حضارة هؤلاء «المؤمنين» وهؤلاء «الكفار»^(١٣). . . فقبل الحروب الصليبية كانت نظرة أوروبا للشرق الإسلامي أنه «وثني» يعبد «النبى» ويسجد «للحجر الأسود»، وليس لديه سوى هذه «الوثنية»^(١٤). . . ولكن الاحتكاك العنيف الذى صاحب الحروب الصليبية قد فتح عيون الأوروبيين على حضارة شابة وفتية كانت

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٧٧.

(٢) د. جمال الدين الشيال. بحث (دفاعة المؤرخ) منشور بكتاب (مهرجان دفاعة الطهطاوى) ص ١٢٦.

غائبة عن أذهان جماهيرهم غيابة تاماً، وكان هذا «الانفتاح» من أهم عوامل الإصلاح الدينى فى أوروبا، ومن أبرز مكونات عصر النهضة الذى ارتقى به الأوروبيون . . ومنذ ذلك التاريخ لم يعد الشرق عندهم معقل «الوثنية»، ولم يعد سائداً فى أوساطهم الفكرية، بل ولا الشعبية، ذلك التقسيم البدائى الذى يقسم البشر إلى «مؤمنين» و«كفار» فقط.

والشيء نفسه أحدثه الطهطاوى عندما قاد الاحتكاك الحضارى بين الشرق وبين أوروبا . . فقبل عصره كانت النظرة المحافظة والجامدة تجدد كل ما هو قديم وعتيق، وترفض الحديث والمستحدث؛ لأنه بدعة وضلالة مصيرها إلى النار!، ولقد حافظ هذا التقديس للقديم على سيادة النظرة التى تقسم البشر إلى «مؤمنين»، هم المسلمون، و«كفار» هم من عدى المسلمين، وهى النظرة التى تظمس الفروق الحضارية بين البشر والأمم والشعوب، فضلاً عن الفوارق بين الطبقات فى المجتمعات . . ولكن الطهطاوى جاء ليلفت النظر إلى عكس هذه النظرة تماماً، فعنده أن مرور الزمن بصاحبه تقدم وتطور ورفق عن الأزمنة السالفة «فكلما تقدم الزمن فى الصعود رأيت تأخر الناس فى الصنائع البشرية والعلوم المدنية، وكلما لزلت ونظرت إلى الزمن فى الهبوط رأيت، فى الغالب، ترقبهم وتقدمهم فى ذلك» . . ثم ينتقل من هذه النظرة «المستقبلية» المتفائلة والمستبشرة إلى تقديم تقسيم جديد للبشر، لا يقوم على أساس معيار «الكفر والإيمان» وحده وإنما يتخذ من «التحضر والتمدن» معياراً آخر لهذا التقسيم . . «فالرقى» الذى أصاب البشرية بمرور الزمن هو الذى

أثمر وأحدث هذا التقسيم، إذ «بهذا الترقى، وقياس درجاته، وحساب البعد عن الحالة الأصلية، والقرب منها، انقسم سائر الخلق إلى عدة مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة الهمل المتوحشين . .

المرتبة الثانية: مرتبة البرابرة الخشنيين . .

المرتبة الثالثة: مرتبة أهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن
والتصحر المتطرفين! . .» (١).

وبعد هذا التقسيم الحضارى يمضى الخطوطاوى ليضع الأم والشعوب فى مكانها من هذه المراتب الحضارية، فيضع القبائل البدائية فى مرتبة «الهمل المتوحشين» . . كما يضع «عرب البادية» . وهم مسلمون مؤمنون- فى مرتبة «البرابرة الخشنيين»، «فإن عندهم نوعاً من الاجتماع الإنسانى والاستئناس والائتلاف» لمعرفتهم الحلال من الحرام، والقراءة والكتابة، وغيرها وأمور الدين، ونحو ذلك . . غير أنهم أيضاً لم تكمل عندهم درجة الترقى فى أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والثقيلة: وإن عرفوا البناء والفلاحة، ونحو ذلك» . . فمعرفتهم لأموال الدين لا تضعهم فى مرتبة أهل «الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتصحر»؛ لأنهم مفتقرون إلى «الترقى فى أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والثقيلة» . .

أما الذين تحصلت لهم مرتبة «التحضر والتمدن» فإن

(١) المراد المتطرفين: المخترعين والمحدثين.

الطهطاوى يذكر منهم أهل «بلاد مصر والشام واليمن والروم
والعجم والإفرنج والمغرب وسائر وبلاد أمريكة، على أكثرها،
وكثير من جزائر البحر المحيط... فإن جميع هؤلاء الأمم أرباب
عمران وسياسات، وعلوم وصناعات، وشرائع وتجاراات، ولهم
معارف كاملة فى آلات الصنائع... ولهم علم بالسفر فى
البحور!...»

وبعد أن وضع الطهطاوى قوماً مسلمين فى مرتبة «البرابرة
الخشنين»، ووضع قوماً غير مسلمين، مع بعض المسلمين، فى
مرتبة أهل «التحضر والتمدن» يمضى ليميز بين مراتب الذين
تخصروا، حسب منزلة كل منهم فى المدينة ومبلغ ما وصل إليه فى
سلم الترقى والتحضر، فيقول: إن «هذه المرتبة الثالثة تتفاوت فى
علومها وفنونها... مثلاً البلاد الإفرنجية قد بلغت أقصى مراتب
البراعة فى العلوم الرياضية، والطبيعية، وما وراء الطبيعة،
أصولها وفروعها... ولبعضهم- (المستشرقين)- نوع مشاركة فى
العلوم العربية، ترصلوا إلى دقائقها وأسرارها» بينما نحن الذين كنا
- باعتبارهم- «أساتذهم فى سائر العلوم» قد اقتصر اهتمامنا على
«العلوم الشرعية، والعمل بها، والعلوم العقلية» وأهملنا «العلوم
الحكومية بجملتها» حتى قال حكماء الإفرنج عن علمائنا: إنهم لا
يعرفون غير «شريعتهم ولسانهم» يعنى ما يتعلق باللغة العربية...
وهذا الواقع يجعل بلادنا محتاجة «إلى البلاد الغربية فى كسب ما
لا تعرفه» من المعارف والعلوم...»^(١).

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٦.

فالمُقدِّمون المتقدمون هنا هم أهل «بلاد الإفريقية»؛ لأن المقياس والمعيار حضارى . . ولم يشفع «العرب البادية» إيمانهم وإسلامهم، ولا سكناتهم في موطن هبوط الوحى وأرض الرسالة المقدسة، لم يشفع لهم ذلك فى الخروج من دائرة «البرابرة الخشنيين» . . كما لم تشفع لأهل مصر والشام والمغرب، مثلاً، علوم الشريعة واللغة التى برعوا فيها، فى اللحاق بمرتبة «الفرنجية» . غير المسلمين - أولئك الذين صاروا «أحكام الأمم»^(١) بفضل ما اكتسبوا من المعارف والعلوم . .

ولم يقف الطهطاوى عند هذا الحد من تقسيم البشر، ذلك التقسيم الجديد، الذى يستند إلى معيار «التحضر والتسدين» دون معيار «الكفر والإيمان» فدعا «الجامع الأزهر» - الذى كانت تحصن فيه المحافظة - إلى أن يطور مناهجه وبرامجه، ويفتح آفاقه ويفسح حلقات دروسه لتلك العلوم التى جعلت من «بلاد الإفريقية» «أحكام الأمم»، التى حازت «أقصى مراتب البراعة فى العلوم» . . دعا الطهطاوى الأزهر إلى ذلك . . وعندما اصطدم بين يزعمون أن هذه العلوم «أجنبية» و«مستوردة» به الرجل إلى أن نعلم والمعرفة لا وطن لهما ولا قومية تحتبسهما، بل وأوضح أن هذه العلوم والمعارف التى قام عليها عصر النهضة الأوروبية إنما هى موروثات عربية إسلامية، أخذها الأوروبيون وطوروها، فيجب أن نفتح لها الأبواب والنوافذ لنأخذ منها ونطور نحن أيضاً.

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٦٧.

نعم . . طرق الرجل باب هذه القضية - الجديدة! ، وعلق على تغيير الأزهر مناهجه وبرامجه أمالاً كبيراً ، وأبدى استيائه من الموقف الرافض لجهود محمد علي في التطوير والإصلاح ، فكتب يقول : إن محمد علي "قد جدد دروس العلوم بعد اندراسها . . غير أنه . . لم يستطع ، إلى الآن ، أن يعمم أنوار هذه المعارف المتنوعة بالجامع الأزهر . . ولم يجذب طلابه إلى تكميل عقولهم بالعولم الحكمية ، التي كبر نفعها في الوطن ليس ينكر . . ومدار سلوك جمادة الرشاد والإصابة منوط ، بعد ولي الأمر ، بهذه العصاية ، التي ينبغي أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة ، ورفع أعلام الشريعة المتينة ، معرفة سائر المعارف البشرية المدنية ، التي لها مدخل في تقدم الوطنية . . وإن هذه العلوم الحكمية العملية التي يظهر الآن أنها أجنبية ، هي علوم إسلامية ، نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية ، ولم تزل كتبها إلى الآن في خزائن ملوك الإسلام كالذخيرة ، بل لا يزال يتسبث بقراءتها ودرسها من أهل أوروبا حكماء الأزمنة الأخيرة . . " (١) .

بهذا المنهج ، ومن هذا المنطلق ، وبهذه العقلية رأى الطهطاوي حضارة أوروبا ، وتحدث عن تجربته الرائدة في ربوع حضارة القرنين يباريس . .



بطبيعة التسلسل المنطقي لمراحل الاحتكاك بين عقل الطهطاوي

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٥٣٣ ، ٥٣٤ .

والحضارة الفرنسية، كانت أولى درجات هذا الاحتكاك مع اللغة الفرنسية- التي شرع في تعلمها وهو على السفينة التي أقلته من الإسكندرية إلى مرسيليا- ثم مع العلوم والفنون والآداب التي أخذ يلتهمها في هذه اللغة، ويترجم منها ما استطاع إلى لغته القومية . .

ولقد كان الطهطاوى يعلم أن الكثيرين من قومه- وخاصة في الأزهر- يعتقدون أن اللغة الفرنسية، مثلها كمثل كل اللغات «الأعجمية»، لا نصيب لها من «الفصاحة والبلاغة والبيان»، بل لا نصيب لها من «القواعد» التي تحكم أصولها ومبادئها وتصريفات مفرداتها!! إلخ . . إلخ . . فكتب الطهطاوى يصحح لقومه هذا الوهم الغريب، الذي كرسه استعلاء العزلة والتفوق، فقال: «إن اللغة الفرنسية، كغيرها من اللغات الإفريقية، لها اصطلاح خاص بها، وعليه ينبنى نحوها وصرفها وعروضها وقوافيها وبياناتها وخطبها وإنشائها ومعانيها، وهذا ما يسمى: «أعر ما تبقى»، فحينئذ سائر اللغات ذات القواعد لها فن يجمع قواعدها . . فحينئذ ليست اللغة العربية هي المقصورة على ذلك!».

ولقد أدرك الطهطاوى من ميزات اللغة الفرنسية، سواء في القواعد أو الأساليب، ما جعله ينادى بإصلاح اللغة العربية، فكان أول صوت يرتفع بهذه الدعوة في عصرنا الحديث . . فقومه كانوا، في آسائيلهم، أسرى للمحسسات البدعية، التي تحولت في عصور المماليك والعثمانيين إلى هدف في ذاتها، تقصد كفاية، بعد أن كانت زينة يتزين بها الأسلوب . . فتحدث الطهطاوى عن

الفرنسية التي لا تعرف ولا تعترف بهذه المحسنات البديعية ، مفضلاً إياها على لغتنا الزاخرة والمثقلة بهذه المحسنات ، فقال : إن أهل فرنسا «لسانهم» (لغتهم) - من أشيع الألسن وأوسعها بالنسبة لكثرة الكلمات غير المترادفة ، لا بتلاعب العبارات والتصرف فيها ، ولا بالمحسنات البديعية اللفظية ، فإنه خال عنها ، وكذا غالب المحسنات البديعية المعنوية . وربما ما يكون من المحسنات في العربية ركازة عند الفرنسيين . مثلاً : لا تكون «التورية» من المحسنات الجيدة الاستعمال إلا نادراً ، فإن كانت فهي من هزليات أدبائهم ، وكذلك مثل «الجناس ، التام ، والناقص» ، فإنه لا معنى له عندهم» (١) .

كما أدرك الطهطاوى سر التعليم للغة الفرنسية وسهولته ، بالمقارنة بالعربية ، وتعبيرها المباشر عن المعاني ، مما يعين على الأسلوب العلمي ، ويسر التحصيل على القارئ فيها ، فتحدث عن هذه الميزات ، مفضلاً لها على الزخارف ، والمترادفات ، والألفاظ غير المباشرة في العربية ، فقال : إن «من جملة ما يعين الفرنسي على التقدم في العلوم والفنون سهولة لغتهم وسائر ما يكملها ، فإن لغتهم لا تحتاج إلى معالجة كثيرة في تعلمها ، فأى إنسان له قابلية ومثكة صحيحة يمكنه بعد تعلمها أن يطالع أى كتاب كان ، حيث إنه لا التباس فيها أصلاً ، فهي غير متشابهة ، وإذا أراد المعلم أن يدرس كتاباً لا يجب عليه أن يحل ألفاظه أبداً ، فإن الألفاظ مبينة بنفسها . ، فإذا شرع الإنسان في مطالعة كتاب

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٨١ .

في أي علم كان، تفرغ لفهم مسائل ذلك العلم وقواعده من غير
مُحاكاة الألفاظ، فيصرف سائر همته في البحث عن موضوع
العلم. بخلاف اللغة العربية، مثلاً، فإن الإنسان الذي يطالع كتاباً
من كتبها في علم من العلوم يحتاج أن يطبقه على سائر آلات
اللغة، ويدقق الألفاظ ما أمكن. ويحمل العبارة معاني بمسيدة عن
ظاهرها! ^(١).

ونحن نعتقد أن هذه الحقائق اللغوية الجديدة التي نفتحت عليها
عين رفاعه، أول ما تفتحت وهو في باريس، كانت وراء جهوده
الرائدة في محاولة إصلاح طرق تعليم العربية بعد عودته إلى
بلاده، تلك الجهود التي كان من بينها كتابه: (التحفة المكتبية
لتقريب اللغة العربية).

ونظر الطهطاوي في العلوم المدونة بلغة الفرنسيين، وتحدث
عنها، بعد أن تحدث عن صلة هذه اللغة وعونها على تعلم هذه
العلوم. وفي حديثه عن العلوم والمعارف الفرنسية لم يهتم كثيراً
«بالشكل» أو «الكم»، بل نفذ، في عمق، إلى الحديث عن
«العقلية العلمية»، و«المنهج العلمي»، وما يمكن أن تسميه
«بالمناهج العلمية» السائد في تلك البلاد.

فهم نصارى، ولكن مذهبهم وتحررهم لا يضعهم في جملة
المذهب «الأرثوذكسي» الذي تدين به الكنيسة القبطية المصرية،
والذي يحسب المسلمون المصريون أن كل النصارى كمثل

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ١٦٠.

«الأرثوذكس» «مفلدون قدرتيون!». . . فعند الطهطاوى أن أهل باريس «ليسوا مثل النصارى القبيحة» (القبض) - فى أنهم يهابون بالطبيعة إلى الجهل والغفلة، وليسوا أسراء التقليد أصلاً، بل يحبون دائماً معرفة أصل الشئ، والاستدلال عليه». . . وهذه العقلية العلمية ليست مقصورة على كبار علمائهم ومثقفهم، فإنها «مناخ» عام، «حتى أن عامتهم أيضاً يعرفون القراءة والكتابة، ويدخلون مع غيرهم فى الأمور العميقة، كل إنسان على قدر حاله!». . .^(١).

وتحدث الطهطاوى كذلك عن ما يمكن أن نسميه «بالذوق العلمى» عند الفرنسيين. . . فتتحف قصورهم، وما يتجملون به تعتمد القيمة فيه على «الصناعة» وجودتها. لا على الكم والمظهر والبهرج، كما هو الحال عند الشرقيين، وعندما دخل رفاة القصر الملكى، زائراً، وشاهد جناح الملكة وما به من أثاث وتحف، قال: إن المعيار فى اختيار هذه الأشياء هو كونها «مستحسنة من جملة جودة صناعتها، لا نفاستها بالمادة.. إنه لا يوجد بها كثير من الأحجار الكريمة كما يوجد ببلاذنا ببيوت الأمراء الكبار بكثرة، فمبنى أمور الفرنسية، فى جميع أمورهم، على «التجمل»، لا على «الزينة» وإظهار الغنى والتفاخر!». . .

وعندما تحدث عن المعارف والآداب قرر أن يعموم «البلاء الإفرنجية» مشحونة بأنواع المعارف، والآداب، التى لا ينكر إنسان أنها تجلب الأنس ونزيم العمران. وقد تقرر أن الملة الفرنسية

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٧٥

ممتازة بين الأمم الإفريقية بكثرة تعلقها بالفنون والمعارف ، فهي أعظم أدباً وعمراناً . » (١) .

ولم ينس الرجل أن يبينه قومه إلى خاصيتين من خواص العلم عند الفرنسيين قد غابنا عن عالمنا العربي ، وكان غيابهما من أسباب تأخره :

الأولى : أن مفهوم العلم هناك وثيق الصلة بالصناعة والإنتاج وأن هذه الصلة قائمة بالنسبة لمختلف الصناعات والحرف ، ذلك أن « سائر العلوم والفنون والصنائع مدونة في الكتب ، حتى الصنائع الدنيئة ، فيحتاج « الصنائعي » بالضرورة إلى معرفة القراءة والكتابة لإتقان صناعته ، وكل صاحب فن يجب أن يتدع في فنه شيئاً لم يسبق به ، أو يكمل ما ابتدعه غيره . ونما يعينهم على ذلك ، زيادة عن الكسب ، حب الرياء والسمعة ودوام الذكر !! » (٢) .

ويلفت نظرنا ، في حديث الطهطاوي هذا ، أنه يقدم « الرياء والسمعة » كأمشياء مستحسنة ، لقيامها على أساس من العمل والعلم والاختراع ، وهي مفاهيم جديدة ، بل ومضادة لما كان شائعاً على ألسنة المتصوفة والزهاد في ربوع الشرق في ذلك الحين !

والثانية : أن الطهطاوي قد فاجأ قراءه عندما حدثهم عن أن

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢) المصدر السابق - ج ٢ ص ٧٥ .

«العلماء» في فرنسا ليسوا هم «رجال الدين»، ففقه الشريعة ليس هو العلم الذي يصنع الحضارة ويبنى العمران، ومن يظن ذلك فهو واهم؟!... ولقد تحدث الرجل إلى قارئه فقال: «... ولا تتوهم أن علماء الفرنسيين هم القسوس؛ لأن القسوس إنما هم علماء في الدين فقط، وقد يوجد في القسوس من هو عالم أيضاً، وأما ما يطلق عليه اسم العلماء فهو من له معرفة في العلوم العقلية، ومعرفة العلماء في فروع الشريعة النصرانية هيئة جداً، فإذا قيل في فرنسا: هذا الإنسان «عالم»، لا يفهم منه أنه يعرف في دينه، بل أنه يعرف علماً من العلوم الأخر!...».

وحتى لا يدع الطهطاوى فرصة لظان أنه يصف فقط حال الفرنسيين دون أن يعني نقد الوضع في الشرق... أو أنه «يلسح» دون أن «يصرح»، استطرد الرجل لينقد صراحة تخلفنا الذي يجعل من «علمائنا» ودور «العلم» عندنا، لا صلة لهم ولا لها بحقيقة «العلوم»، فتحدث إلى قارئه قائلاً: «... وسيظهر لك فضل هؤلاء النصاري، في العلوم، عن عداهم، وبذلك تعرف خلق بلادنا عن كثير منها. وأن الجامع الأزهر المعمور، بمصر القاهرة، وجامع بنى أمية، بالشام، وجامع الزيتونة، بتونس، وجامع القرويين، بفاس، ومدارس بخارى، ونحو ذلك، كلها زاخرة بالعلوم الثقلية وبعض العقلية، كعلوم العربية والمنطق ونحوه من العلوم الآلية...»^(١).

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٦١.

فعلماؤنا ليسوا هم «العلماء»، ومجامعنا ومعاهدنا وقفت عند «الألات والأدوات» وغفلت عن «المقاصد والغايات»؟! . . . ذلك أن الطهطاوى كان مثلاً لعصر جديد، فنقذ ببصيرته وعقله إلى أسباب تقدم «بلاد القرنجة»، وحدث قومه عن هذه الأسباب، ودعاهم إلى سلوك الطريق نفسه . . .



ورأى الطهطاوى - ما وسعته الرؤية وأسعفته الظروف - اقتصاد فرنسا الرأسمالى، والمظاهر الاجتماعية لهذا الاقتصاد . . . فالعمل الدائم والحوافز الذاتية تفعل فعلها في تحقيق المكاسب والأرباح، حتى أنه «قد يوجد (بباريس) من أهالى «الحرف الدنيئة» من إيراد كل سنة أبلغ من مائة ألف فرنك! . . .»، ولهذا الكسب الذى يحققونه علاقة بالديمقراطية البورجوازية، وبتعبير الطهطاوى فإن «ذلك من كمال العدل عندهم، فهو المفعول عليه فى أصول سياساتهم، فلا تطول عندهم ولاية ملك جبار أو وزير اشتهر بينهم أنه تعدى مرة وجارا! . . . وتقديرهم للعمل وضرورته يجعلهم ينكرون ما نسبوه نحن «بالكرم» و«الإحسان» إلى القادريين على العمل، ذلك «أن البلاد المتحضرة بقل كرمها، وأيضاً يرون أن إعطاء القادر على الشغل شيئاً، فيه إعانة له على عدم التكسب» . . . وهذه الأخلاقيات الجديدة للمجتمع البورجوازى ترفض بذخ الشرق الإقطاعى، وذلك أيضاً من أسباب اتساع ثرائهم» . . . فمن جملة أسباب غناء فرنساوية أنهم يعرفون التوفير وتدبير المصاريف، حتى أنهم دولرو وجعلوه علماً

منفرداً من تدبير الأمور الملكية - (السياسية) - ولهم فيه حيل عظيمة على تحصيل الغنى ، فمن ذلك : عدم تعلقهم بالأشياء المقتضية للمصاريف ، فإن الوزير مثلاً ، ليس له أزيد من نحو خمسة عشر خادماً ، وإذا مشى في الطريق لا تعرفه من غيره ، فإنه يقلل أتباعه ما أمكنه ، داخل داره وخارجه .. فانظر الفرق بين باريس ومصر .. حيث أن العسكري بمصر له عدة خدم ١٢ ..

وليس معنى هذا أن الطهطاوى لم يبصر من المظاهر الاجتماعية للاقتصاد الرأسمالى الفرنسى إلا هذه الجوانب والمظاهر الإيجابية ، فالرجل قد امتدت بصيرته الناقدة إلى القطب السلبى لظاهرة النظام الرأسمالى فأبصر بعض مظاهره .. فهو ، كمسلم ، رأى فى نظام «الربا» شائبة تشوب الكسب فى هذا النظام ، فقال : «ولولا أن كسبهم مشوب ، فى القالب ، بالربا لكانوا أطيب الأمم كسباً» ١٣ .. وأهم من ذلك أبصر الرجل مظاهر الصراع فى المجتمع الرأسمالى على الكسب والربح والإثراء ، وكيف يطحن الكبير الصغير ، و«الإفلاسات» التى تذهب بثروات الأغنياء فتتحول بهم إلى صفوف الفقراء ، بل إلى صفوف المسئولين ، . تحدث عن هذه السلبيات ، لا باعتبارها حالات نادرة أو شاذة ، بل على أنها «الأمور الغالب» «الكثير الوقوع» فى تلك البلاد ، «فإذا كسدت تجارة أحدهم ، كما هو الغالب فى تلك البلاد ، فسدت حاله ، وآل أمره إلى تطلب ما فى أيدي الناس ، وربما أخجذ معه مكتوباً من أحد النكباء يدل على كساد حاله ، وأنه يستحق الإعانة ويكثر وقوع مثل هذا الأمر فى هذه المدينة - (باريس) - وإن كثر

أخذها وعطاؤها»^(١)! . بل لقد أبصر الرجل كيف أن النظام الرأسمالي قد حول قطاعاً كبيراً من الحركة الثقافية ونشر الكتب إلى عملية تستهدف الربح وحده، فالكتب المنشورة يعسر حصرها. ولكن «أغلبها المقصود منه الكسب لا النفع»^(٢)!



وفي ميدان الفن رأى الطهطاوى أشياء كثيرة. حدث عنها قومه حديث الناصح الأمين.

وبعض هذه الأشياء كان غريباً عن الشرق كل الغربية. واستغرباً من أهله كل الغربية. فالمرسح («التياتر» Théâtre) و«السبكتاكل» (Spectacles) رآها الطهطاوى لأول مرة في باريس، وكتب عنها مادحاً، رغم أنها من «الأمور الدنيوية واللهو واللعب»^{١٩}؛ فكتب كيف أن الباريسيين «يقضون حياتهم في الأمور الدنيوية واللهو واللعب، ويتفتنون في ذلك تفتناً عجيلاً، فمن مجالس الملاهى عندهم محال تسمى «التياتر» و«السبكتاكل» وهي يلعب فيها تقليد سائر ما وقع. وفي الحقيقة أن هذه الألعاب هي جد في صورة هزل، فإن الإنسان يأخذ منها عبثاً عجيبة، وذلك لأنه يرى فيها سائر الأعمال الصالحة والسبحة، ومدح الأولى وذم الثانية، حتى أن الفرنسيات يقولون: إنها تؤدب أخلاق الناس وتهذبها، فهي وإن كانت مشتملة على المضحكات فكذلك فيها كثير من المبكيات. ومن المكتوب على «الستارة» التي ترعى بعد فراغ

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ١٥٢.

(٢) المصدر السابق - ج ٢ ص ١٧٢.

اللعب - باللغة «اللاطينية» - ما معناه - باللغة العربية: (قد تنصلح العوائد باللعب)؟! فالتباير عندهم كالمدرسة العامة يتعلم فيها العالم والجاهل...»^(١).

وبعض هذه الأشياء الفنية التي رآها الطهطاوى، ببائيس، كان لها شبه في بلاد الشرق، ولكن الطهطاوى أبصر الفروق الجوهرية بين مضمونها هنا ومضمونها هناك، والاختلاف الجذرى بين أهدافها عند قومه وأهدافها عند الفرنسيين..

فعندنا «رقص» وعند القوم «رقص» ولكن «الرقص عندهم فن من الفنون» يذكر الرجل أن المؤرخ العربى المسلم «المسعودى» (٣٤٦هـ ٩٥٧م) قد «أشار إليه فى تاريخه المسمى (مروج الذهب)، فهو نظير المصارعة فى موازنة الأعضاء ودفع قوى بعضها إلى بعض، فليس كل قوى يعرف المصارعة، بل قد يغلبه ضعيف البنية بواسطة الخيل المقررة عندهم، وما كل راقص يقدر على دقائق حركات الأعضاء!.. ويعد هذا الحديث «الفنى» عن الرقص، تاريخياً، وعنه عند الفرنسيين، وبينه، كغيره، عند بعض الشرقيين.. فيقول: «ويتعلق بالرقص فى فرنسا كل الناس، وكأنه نوع من «العياقة» و«الثلبة»، لا من القسق، فلذلك كان دائماً غير خارج عن قوانين الحياة، بخلاف الرقص فى أرض مصر فإنه من خصوصيات النساء؛ لأنه لتسهيل الشهوات، وأما فى بائيس فإنه «نظ» مخصوص لا يشتم منه راحة العهر أبداً»^(٢).



(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ١١٩.

(٢) المصدر السابق - ج ٢ ص ١٢٢.

ومن الأشياء الهامة التي لفتت نظر الطهطاوى بباريس «الديمقراطية الليبرالية»، ومؤسساتها السياسية، ودستورها، وقوانينها. . . ولقد أعطى الرجل هذه الناحية اهتماماً كبيراً، ورام من وراء حديثه عنها، وترجمته لدستورها، بل وشرح مواضعه، ووصفه لمؤسساتها، رام أن يدخل هذا الفكر السياسى إلى الشرق، الذى سادت وتسلط فيه أنظمة الحكم الفردى وشرعية الاستبداد بالسلطات، والسلطان. . . فهو يعلل اهتمامه «بكشف الغطاء عن تدبير الفرنساوية. . . وأحكامهم» فيذكر الهدف قائلاً: «ليكون تدبيرهم العجيب عبرة لمن اعتبر!!».

ثم يتحدث عن توازن المؤسسات السياسية والتشريعية، فيسا يمكن أن نسميه «لعبة الديمقراطية الليبرالية» فى المجتمع الرأسمالى، فيذكر لنا أن (ديوان البير «الشيخ») هو الذى يناصر الملك، بينما (ديوان رُسل العمال) أى نواب المقاطعات) هو الذى «يحمى عن الرعية». . . ومن مهام هذا الديوان القوانين والسياسات والأوامر والتدبير، والبحث عن إيراد الدولة ومدخولها ومصرفها، والمنازعة فى ذلك، والممانعة عن الرعية فى المكوش و«الفرد» وغيرها، إيعاداً للظلم والجور».

كما يتحدث عن تقييد الملك وسلطاته بالدستور، وكيف «أن ملك فرنسا ليس مطلق التصرف، وأن السياسة الفرنسية هى قانون فقيد».

ثم تحدث الطهطاوى عن مصادر التشريع والتفنين لدى الفرنسيين، فذكر أن قوانينهم قائمة على «الحقوق الطبيعية» التى

تعتمد على العقل في التحسين والتفقيح ، وأنها ليست مستوحاة من الكتب الدينية ، ومع ذلك فهي عادلة !! وأنها تمتاز بالمرونة في الفروع ، مما يجعلها قابلة للتطور بتطور الظروف والمصالح . . . فأحكامهم القانونية ليست مستنبطة من الكتب السماوية ، إنما هي مأخوذة من قوانين أخر ، أغلبها سياسة ، وهي مختلفة بالكلية عن الشرائع ، وليست قارة الفروع » .

والشيء نفسه بالنسبة للدستور . . « فغالب ما فيه ليس فيه كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ ، وفيه أمور لا ينكر ذوو العقول أنها من باب العدل . . فلقد حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد ، وانقادت الأحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم ، وكثرت معارفهم ، وتراكم غنائمهم ، وازدانت قلوبهم . . والعدل أساس العمران !! . . » .

ولا يكتفى الطهطاوى بترجمة الدستور الفرنسى ، والتعليق على مصادره ، ومقارنتها بالشريعة الإسلامية . وهى أول دراسة مقارنة فى تراثنا الدستورى والتشريعى - لا يكتفى بذلك ، فيشرح مواده ويعلق عليها ، ليقول لقومه ، بأسلوب مباشر أو قريب من المباشر ، ما يوظفهم ويخرجهم من عصور الاستبداد ، فيعلق على المادة الأولى من مواد هذا الدستور ، التى تقول : « سائر الفرنسيين مستوون » قدام « الشريعة . . » فيقول : إن معناها أن « سائر من يوجد فى بلاد فرنسا ، من رفيع ووضيع ، لا يختلفون فى إجراء الأحكام المذكورة فى القانون ، حتى أن الدعوة الشرعية تقام على الملك ، وينفذ عليه الحكم كغيره » . وبعد هذا الشرح يعلق

الطهطاوى فيقول: «فانظر إلى هذه المادة الأولى، فإن لها تسليطاً عظيماً على إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم. نظراً إلى إجراء الأحكام، ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنسيين، وهى من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية، وتقدمهم فى الآداب الحاضرة. وما يسمونه الحرية، ويرغبون فيه، هو عين ما يطلق عليه عندنا العدل والإنصاف؛ وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوى فى الأحكام والقوانين، بحيث لا يجوز الحاكم على إنسان، بل القوانين هى المحكمة والمعتبرة...».

ويعلق الطهطاوى على المادة الثانية التى تنظم فرض الضرائب وتحصيلها، فيتمنى أن يكون بلاد الإسلام تنظيم لهذا الأمر، إذ «لو كانت مرتبة فى بلاد الإسلام كما هى فى تلك البلاد لطابت النفس، خصوصاً إذا كانت الزكوات والفقراء والغنيمة لا تفى بحاجة بيت المال، أو كانت ممنوعة بالكلية. وربما كان لها أصل فى الشريعة على بعض أقوال مذهب الإمام الأعظم...».

أما تعليق الطهطاوى على المادة الثامنة، الخاصة بحرية الرأى والتعبير، فإنه يكشف عن إيمانه العميق بالحرية «الليبرالية» فى هذا الباب، فهى «تقوى كل إنسان على أن يظهر رأيه وعلمه وسائر ما يخطر بباله مما لا يضر غيره، فيعلم الإنسان سائر ما فى نفس صاحبه، خصوصاً الورقات اليومية المسماة «بالجرائد» و«الكازيات»... وإن كان قد يوجد فيها من الكذب ما لا يحصى، إلا أنها قد تغضن أخباراً تشوق نفس الإنسان إلى العلم بها... ومن فوائدها أنها ربما تضمنت مسائل علمية جديدة...».

وكذلك إذا كان الإنسان مظلوماً من إنسان كتب مظلمته في هذه الورقات فيطلع عليها الخاص والعام، فيعرف قصة المظلوم والظالم. . فيكون مثل هذا الأمر عبرة لمن يعتبر. .»

لقد وقف الطهطاوي من النظام الديمقراطي الليبرالي الفرنسي هذا الموقف المحبذ والمؤيد، بل والمشيّع بالإعجاب، والآمل في أن تستفيد منه بلاده، فتتفرض عن كاهلها كابوس الاستبداد. . وكان الرجل بموقفه هذا منحازاً إلى أكثر أشكال النظم السياسية التي عرفها عصره تقدماً ورفقاً واقترباً من تحقيق آمال الإنسان في الحرية والمساواة السياسية..

ونحن نزداد إعجاباً بموقف الطهطاوي عندما نراه لا يقف عند هذه الحدود فقط، بل يكتشف جوانب نقص في هذا النمط من أنماط الحكم وتنظيم المجتمعات. . فحرية الصحافة في هذا النظام مشوبة بتضمينها «من الكذب ما لا يحصى»^{١٩}. . «والعدل الذي يتحقق للفقير من المساواة أمام القانون لا يتعدى المساواة في «إجراء الأحكام» وهو الأمر الذي يؤدي إلى «إرضاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم». . إذ يكاد الطهطاوي أن يشير إلى أن هذا النوع من المساواة لا يجعل «الفقير عظيماً». . بل «يرضى خاطره» فقط!! بل إن الرجل يصرح بذلك فيقول: «وبالجمل، إذا وجد العدل في قطر من الأقطار فهو نسبي، إضافي، لا عدل كلي، حقيقي، فإنه لا وجود له الآن في بلدة من البلدان، فإنه كالإيمان الكامل والحلال الصرف، وأمثال ذلك ونظائره»^{١٩}»^(١).

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٠٢، ١٠٣.

ونكاد أن نقول : إن قضايا عصرنا وفكرنا الراهن قد طرحا القضية بشكل يجعل تحقيق العدل السياسى رهنا بتحقيق العدل الاجتماعى . . فهل فكر الطهطاوى على هذا النحو ؟ . . نحن لا نقطع بذلك . . وإن كنا نرى أن عمقه وذكاءه جعلاه لا يلى ، فى لحظات إعجابه بالديمقراطية الليبرالية ، أنها لا تنفى بكل ما يتطلع إليه الإنسان ؟!



ولقد أتاحت للطهطاوى ، وهو بباريس ، فرصة ذهبية عندما شهد أحداث ثورة الشعب الفرنسى سنة ١٨٣٠م على الملك "شارل العاشر" (١٧٥٧ - ١٨٣٦م) وعلى القوى الإقطاعية والاستبدادية التى تقف وراءه وتؤيد استبداده . . فعاش الطهطاوى أحداث هذه الثورة ، ونزل شوارع باريس وسجل مشاعر الجماهير ونحركاتهم المسلحة ، ووصف انتصاراتهم ضد جهاز الدولة الفرنسية ، والسلطة الثورية المؤقتة التى أقاموها فى الأحياء . . وصف الطهطاوى كل ذلك بوعى الناظر المنحاز إلى ثورة هذه الجماهير ..

ولقد استخدم الرجل مصطلح "الفتنة" فى وصف هذه الثورة ، لا عداء لها ، ولا تقليلاً من شأنها ، وإنما لأن مصطلح "الثورة" لم يكن شائعاً مألوفاً فى لغة عصره ، واللغة العربية قد استخدمت مصطلح "الفتنة" للتعبير عن الثورة ، كما استخدمت مصطلح "الدماء" للتعبير عن "الحرب" . . ، وفى كتب الأقدمين أوصاف للعلماء الذين يرجع إليهم فى تاريخ "الثورات" و"الحروب" .

تقول عن أحدهم مثلاً: «وكان عالمًا في «الفن» و«الدماء»^(١).. كما أطلق الطهطاوى على علم الثورة تسمية «ببرق الحرية»^(٢)، وسمى الجماهير باسم «أهل البلد» الذين حاربوا جيش الملك، أو «عساكر السلطان»^(٣).. كما تحدث عن أحد قادة هذه الثورة، وهو «لا فييته» (La Fayette) (١٧٥٧ - ١٨٣٤م) الذى شارك فى الثورة الفرنسية الأولى، ووقف الطهطاوى أمام الحقيقة التى تجعل القادة، زمن الثورات، ليس بالضرورة من ذوى الثقافات العلمية المنظمة، ولا من الذين نالوا الدرجات العلمية العالية.. «فلا فييته»، ليس حائزاً على شىء من ذلك، ولكنه نصير للحرية، ثابت على «حالة واحدة ومذهب واحد فى «البوليتيكة» - (السياسة) - فلذلك صار، فى الثورة، «أعظم الناس مقاماً»^(٤)..

وأهم من ذلك أن الطهطاوى لم يقف عند حدود وصف الثورة، والانحياز إلى الثوار، بل نفذ بتحليله لأسبابها وحدورها إلى الأعماق، بل لا نقالى إذا قلنا إنه قد لمس بوضوح «الصراعات الطبقيّة» التى كانت تقف خلف هذه الأحداث.. فهو يتحدث عن انقسام الرأى العام الفرنسى «فى الرأى إلى فرقتين أصليتين» وهما: الملكية، والحرية..

والمراد بالملكية: أتباع الملك، القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولى الأمر، من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية شىء..

(١) انظر مقدمة كتابنا (مسلمون ثوار) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢م.

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٢٠٨.

والأخرى يميلون إلى الحرية، بمعنى أنهم يقولون: لا ينبغي النظر إلا إلى القوانين فقط، والملك إنما هو منفذ للأحكام، على طبق ما في القوانين، فكأنه عبارة عن آلة!..».

ثم يحدد الطهطاوى «الطبقات» التى تقف فى هذين المعسكرين، فيقول: إن «الملكية أكثرهم من القسوس وأتباعهم، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية!»^(١).

بل ويكشف عن حقيقة أن «الحزب الملكى» هو الذى كان وراء الغزو الاستعماري الفرنسي للجزائر سنة ١٨٣٠ م. وأن الشعب الفرنسي لم يستقبل انتصار جيش الملك على الجزائر كما استقبله «الحزب الملكى»... وكيف غطت أحداث الثورة على أحداث هذا الانتصار، حتى أصبح «الملك شارل العاشر» مادة لسخرية صحافة الثورة، تتحدث عن طرده بتهكم أشد من تهكمها على طرد حاكم الجزائر من بلاده!!

يتحدث الطهطاوى فيكشف لنا العلاقات الطبقيّة والأهداف الاقتصادية التى تكمن خلف هذه الأحداث السياسية والعسكرية، فيضلّعنا على صفحة هامة من صفحات وعيه السياسي والاجتماعي، فيقول:

«اعلم أنه جاء إلى فرنساوية خبر وقوع بلاد الجزائر في أيديهم قبل حصول هذه «الفتنة» إذ من سير، فتلقوا هذا الخبر من غير حماسة، وإن أظهروا الفرح والسرور به، فبمجرد ما وصل هذا

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٢٠١.

الخبر إلى رئيس الوزراء «بولنياق» أمر «بتسييب» مدافع القرح والسرور.. وصار يتماشي في المدينة كأنه يظهر العجب بنفسه، حيث أن مراده نفذ، وانتصرت فرنساوية في زمن وزارته على بلاد الجزائر، فما كانت أيام قلائل إلا وانتصرت فرنساوية عليه وعلى ملكه نصرة أعظم من تلك، حتى أن مادة الجزائر نسيث بالكلية، وصار الناس لا يتحدثون إلا عن النصرة الأخيرة.. ومما وقع أن «المطران» الكبير لما سمع بأخذ الجزائر، ودخل الملك.. الكنيسة، يشكر الله، سبحانه وتعالى، على ذلك؟! جاء إليه «المطران» ليهنئه على هذه النصرة، فمن جملة كلامه، ما معناه: إنه يحمد الله، سبحانه وتعالى، على كون الملة المسيحية انتصرت نصرة عظيمة على الملة الإسلامية، وما زالت كذلك!!..

ويعلق الطهطاوي على محاولة «المطران» ستر المطامع الاستعمارية بستر من الدين، وإخفاء الطابع الاستغلالي الاستعماري خلف ستار الحروب الدينية، فيقول مستطرداً: «مع أن الحرب بين فرنساوية وأهل الجزائر إنما هي مجرد أمور سياسية، ومشاحنات تجارات ومعاملات، ومشاجرات ومجادلات!!..»

ويتشفي الطهطاوي في هذا «المطران» فيقول: «.. فلما وقعت «الفتنة» كسر فرنساوية بيت «المطران»، بعد هروبه، وخربوه، وأفسدوا جميع ما فيه، حتى أنه تخفى ولم يعلم له أثر، ثم ظهر، واختفى ثانياً، وهجم على بيته ثانياً، وما زال مذموماً مخذولاً!!..»

ثم يحكي عن سخيرية الصحافة الثورية من الملك وحزبه الرجعي، وكيف «صوروه» هو ووزير «بولنياق» (Polignac)،

خارجين من كنيسة . . إشارة إلى أنهما لا يفلحان إلا في هذه العبادة الباطلة، وأنهما قسوس لا أمراء! .»^(١)

ولا ينسى الطهطاوي أن يحدث قومه عن دور الفكر والبلاغة الثورية والدعاية والإثارة في أحداث هذه الثورة، والمهام الكبرى التي تلعبها الصحافة في كل ذلك، فيقول: «وبهذه الديار، بل وفي غيرها، قد يبلغ الكلام حيث تقصر السهام، خصوصاً مادة الخطابات». (الخطب). فإنها قوية، وخصوصاً بلاغة الإنشاء، فلها «مدخلة» عظيمة، كما قيل: إن نزل الوحي على قوم بعد الأنبياء ونزل على بلاء الكتاب! خصوصاً إذا كان ما يذكر في تلك اليوميات مقبولاً عند العامة، ومقصوداً عند الخاصة، فإن هذا غير عين البلاغة الصحيحة، فإنها ما فهمته العامة، ورضيت به الخاصة! . . فما مرت بهذا الوقت «بحارة» إلا وسمعت: السلاح! السلاح! أدام الله «الشَّرْطَة» (Charte) (الدستور) . وأهلك بُدَّة الملك!!»^(٢)

وهذا التعريف الحديث للبلاغة، الذي ابتكره الطهطاوي، للمرة الأولى في أدب اللغة العربية الحديث، لا بد وأن يكون تاريخ ميلاد جديد لوعي جديد اكتسبه العقل العربي والذوق العربي في عصرنا الحديث . .

وإذا كان الطهطاوي قد كتب ما كتبه عن هذه الثورة كإضافة إلى كتابه (تخليص الإبريز)، صاغها بعد انتهاء أحداث هذه

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٢٠.

(٢) المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٠٦.

الثورة، فلقد نبه الرجل إلى بقاء آثارها حية فاعلة في حياة فرنسا، بل وفي حياة غيرها من البلاد، فقال: «... ولا زالت هذه «الفننة» باقية الآثار إلى الآن، وربما تعدت آثارها إلى غيرها من البلاد؟...» ثم أشار بعد ذلك إلى تأثيراتها في الأحداث الداخلية بإيطاليا، والحركات الاستقلالية التي أدت إلى استقلال «البلجيك» عن مملكة «الفلمنك» وقيام ثورات وطنية تطلب الاستقلال عن الحكومة القيصريّة الروسية^(١). . . فنبه الرجل بهذه الإشارات على وعيه التام بآثار هذه الثورة التي هزت فرنسا وأوروبا من الأعماق. . . والتي قدم الطهطاوى، من خلال حديثه عنها، إلى شعبه، تجربة غنية وفريدة، أراد بها أن يستيقظ الناس على هذا العالم الجديد.



ولقد كان عالم المرأة في «بلاد الإفرنج» عامة، وبلاد فرنسا خاصة ميداناً خيالي واسع وعريض، ومريض، لدى الشرفيين، تخيلوه غامضاً بكل ألوان الإباحية والفوضى والانحلال. . . وكان طبيعياً أن ينتظر الطهطاوى من قومه أسئلة كثيرة عن مشاهداته في هذا الميدان، فلذلك كتب في رؤيته لهذه الحضارة عن هذا الميدان، لأنه كما قال: «كثيراً ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الإفرنج». . . كتب الطهطاوى عن نساء فرنسا، وحدث قومه عن علامات استفهامهم عنهن، وحسب تعبيره: فلقد «كشفنا عن حالهن الغطاء»!^١

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٢١.

فكيف كانت انطباعاته عن المرأة في باريس؟ . . إن الرجل يعلم أن قومه لا يسلّون عن علمها أو جمالها، في الأساس، وإنما عن عفتها وعفافها! . . كما يسلّون عن موقف الرجل الفرنسي من «العرض» والشرف، والتعفف» عن نساء الآخرين . . فامس في حديثه جزهر ما يسأل عنه مواطنوه . . وحدثهم بأن مذهب الفرنسيين في هذا الأمر قريب من مذهب العرب وحلّقتهم . بل هم «أقرب شبهاً بالعرب منهم للترك ولغيرهم من الأجناس»؟ ثم ضرب أمثلة للأخلاق التي يقترب فيها الفرنسيون من العرب، وعدّد منها: «العرض، والحرية، والافتخار! . .

فالفرنسيون «يسمون» العرض» «شرقاً». ويُقسمون به عند المهمات، وإذا عاهدوا عاهدوا عليه، ووفوا بعهودهم». ولا ينسى الطهطاوي أن يفرق بين «الغميرة» وبين «العرض» . . فالأولى ليست شائعة عندهم، أما الثانية فهم حريصون عليه . . ثم ينتقد في الرجال الفرنسيين «تسليم القيادة للنساء» ولكنه يعود فيتحفظ قائلاً: «وإن كانت المحصنات لا يخشى عليهن شيء! . . ثم ينظر للأمر نظرة أشمل فيقول: «وبالجملة، فسائر الأمم تتشكى من النساء، ولو العرب»؟ . . وأخيراً يجمل موقف الرجل الفرنسي من هذا الخلق، فيقول: «إن مادة العرض - التي تشبه النساء فيها العرب - هو اعتبار المروءة، وصدق المقال، وغير ذلك من صفات الكمال. ويدخل في العرض أيضاً العفاف، فإنهم نقل فيهم دناءة النفس، وهذه الصفة من الصفات الموجودة عند العرب، والمركوزة في طبائعهم الشريفة. . .»

أما موقف المرأة الفرنسية من العفة، فإن الطهطاوى يميز بين عادات الفرنسيات فى الزينة والثياب وبين عفافهن، فمراجع عفة المرأة عنده هو التريبة والتكوين و«الوحدانية» فى الحب، والوفاق العائلى بين الأزواج والزوجات، لا كشف أجزاء جسمها أو سترها؟!.. كما أن للأوضاع الاجتماعية علاقة وثيقة بالتزام العفة أو شيوع الانحلال. فالمرأة الفقيرة تدفعها الحاجة إلى التحلل من التزام عفتها، كما أن المترفة تدفعها الرفاهية والفراغ إلى الانحراف، أما الوضع الاقتصادى والاجتماعى الوسط فإنه هو الأمثل للحفاظ على العفاف وصون النفس عن الابتذال والانحلال.. يتحدث الطهطاوى عن هذه القضية فيقول: «وحيث أن كثيراً ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الإفرنج، كشفهن عن حالهن الغطاء، وملخص ذلك: أن وقوع «اللبخة» بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن. بل منشأ ذلك التريبة الجيدة والحسنة، والتعود على محبة واحد دون غيره، وعدم التشريك فى المحبة، والالتزام بين الزوجين، وقد حارب فى فرنسا أن العفة تستولى على قلوب النساء المنسوبات إلى الرتبة - (الطبقة) - الوسطى من الناس، دون نساء «الأعيان» و«الرعا». فنساء هاتين المرتبتين تقع عندهن الشبهة كثيراً، ويتهمون فى الغالب، فكثيراً ما كانت الفرنسيات تتهم نساء «العيلة» الملكية المسماة البربون؟!..»^(١).

ويتحدث الطهطاوى عن «استيلاء فن العشق فى فرنسا على

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٥٨.

قلوب غالب الناس، ذكورا وإناثا». أى اعتراف المجتمع بعلاقات الحب بين الرجل والمرأة، وعن مساهمة ذلك فى شيوع الحالات التى تذهب فيها العفة عن النساء، ولكنه يتحفظ فيذكر أن العشق «قد يقع بين الشاب والشابة فيعقبه الزواج» . . . « . . . وبالجملة . . . فما كل بارقة تجود بمائها» ؟! أى ليست كل متزينة ودودة تفرط فى عفتها . . «ففى نساء الفرنساوية ذوات العرض . . .»^(١) «كما عند غير الفرنساوية من الشعوب . . . ذلك أن جمال المرأة الفرنسية يتعدى المظهر والحديث اللطيف، إلى العقل الذى صقلته التربية والمعارف والعلوم، ومن هنا يظهر لك أن قول بعض أرباب الأمثال: (جمال المرأة عقله، وجمال المرأة لسانها)، لا يليق بتلك البلاد» فإن عقل المرأة الفرنسية «وقريحتها وفهمها ومعرفتها» هى من أصول زينتها وأسليحتها فى الحياة^(٢) . .



وكما أبصر الطليططاوى التعصب الدينى المذموم لدى «مطران باريس وحزبه الرجعى، ومحاولتهم تغليف الأهداف الرجعية الاستعمارية بغلاف من الدين . . . أبصر كذلك «العلمانية والعقلانية» كقسمة من قسّمات الحياة الفكرية فى الحضارة الفرنسية، ووقف الرجل من هذه القسمة - (العلمانية والعقلانية) - موقفاً يحتاج منا إلى وقفة متأنية متأملة، فموقفه وفكره ومشاعره وأحاسيسه قد تناقضت وتذبذبت من حول هذا الموقف «العلمانى

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ١١٠.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٨٩.

العقلاني» الذي وجدته قسمة بارزة وأصلية عند المفكرين والمتفكرين والعلماء الفرنسيين . .

١- فالطهطاوي يتدح «علمانية» الفرنسيين ، وتسامحهم الديني الناتج عن هذه «العلمانية» ، ولا ينكر على بعضهم «التحرر» من الإيمان بالأديان جميعاً ، أو بالجوانب الغيبية من هذه الأديان ، خصوصاً ما يخالف منها السنن الطبيعية التي اكتشفتها العلوم في الكون وحركته . . فيقول مثلاً : إنه «لا ينكر منصف أن بلاد الإفرنج الآن في غاية البراعة في العلوم الحكيمة ، وأعمالها في البحر . . والغائب على أهلها البشاشة في وجوه الغرباء ، ومراعاة خاطرهم ، ولو اختلف الدين ؛ وذلك لأن أكثر أهل هذه المدينة . (باريس) . إنما له من دين النصرانية الاسم فقط ، حيث لا يتبع دينه . ولا غيره له عليه ، بل هو من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل ، أو فرقة من الإباحيين . (التحررين) . الذين يقولون : إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب ، فإذا ذكرت له دين الإسلام في مقابلة غيره من الأديان أتى على سائرهما ، من حيث أنها كلها تأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وإذا ذكرته له في مقابلة العلوم الطبيعية ، قال : إنه لا يصدق بشيء مما في كتب أهل الكتاب ، لخروجهم عن الأمور الطبيعية ، وبالجملة ، ففي بلاد الفرنسيين يباح التعبد بسائر الأديان . . » (١)

وهو يعلن ثقته في العقل وقدرته على «التحسين والتفجير» فيقول : إن الله قد أكرم الإنسان «وزينه بالعقل الذي يميز بين الحسن

(١) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٢ .

والقبيح، والضار والنافع، والخطأ والصواب، وجعل سبحانه وتعالى الإنسان المتصف بالقريحة الذكية والملكة القوية، موقفاً لتحصيل العلم واستفادته واستنباطه وإفادته^(١). وأن الإنسان «بالإدراك يقتدر أن يرتب المقدمات لاستخراج النتائج، وأن ينسب الماضي للحال، ويتبصر في عواقب المستقبل، ويتصور أسباب الظواهر الجوية والحوادث السماوية، ويميز الحسن من القبيح والضار من النافع، وبالإدراك والفهم يصلح الإنسان الأشياء ويشكلها على الوجه المطلوب»^(٢).

ويعلق الطهطاوى على قول الشاعر:

هب «البعث» لم نأتنا نُذره وأن لظى النار لم يضرم

أليس بكاف لذي فكرة حياء المبيء من المنعم؟!

يعلق على هذا المعنى «العقلاني» بقوله: «إنه أحسن ما قيل»^(٣)! كما سخر من الذين يعلقون النتائج على «الخطأ» ويقول: إن العقل هو الفيصل في كل الأمور:

يقول أناس: طالع السعد حفظه وما السعد إلا عقله وعقاله^(٤)!

٢ - وامتداداً لهذا الموقف المؤمن بالعقل وقدرته على التحسين والتقبيح، وعلى إدراك صلاح الأشياء وقبحها وتكليفها

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٠٠.

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٩٩.

(٣) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٧.

(٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١٥.

على الوجه المطلوب « يمنح الطهطاوى ثقته، دون تحفظ،
 «للأسباب»، التى «توجب» عنده وجود «المسببات».. وهو
 يسمي هذه «الأسباب» «النواميس الطبيعية» التى وجدت قبل
 الشرائع والأنبياء، وهذت البشرية أزماناً بواسطة الحكماء،
 وقامت على أساسها حضارات قدماء مصر والعراق وفارس
 واليونان.. ثم جاءت الأنبياء والرسل والشرائع بما لا يخرج
 عن هذه النواميس الطبيعية.. يمتد الموقف المؤمن بالعقل
 وقدراته عند الطهطاوى إلى هذا الحقل فيقول: «إن هذه
 النواميس الطبيعية، التى خصت بها العالم القدرة الإلهية،
 عامة للإنسان وغيره. ونسبتها «طبيعية»، عند الحكماء، إنما
 هو نظر للظاهر.. فينبغى للإنسان أن لا يتجارى على هذه
 الأسباب ويتعدى حدودها، حيث أن المسببات الناتجة عنها
 منتظمة محقة.. فعلى الإنسان أن يطبق أعماله على هذه
 الأسباب، ويتمسك بها.. وأغلب هذه النواميس الطبيعية لا
 يخرج عنها حكم الأحكام الشرعية، فهى فطرية خلقها الله،
 سبحانه وتعالى، مع الإنسان، وجعلها ملازمة له فى الوجود،
 فكأنها قالب له، تسجت على منواله، وطبعت على مثاله..
 جاءت بعدها شرائع الأنبياء بالواسطة والكتب.. فهى سابقة
 على تشريع الشرائع عند الأمم والملل، وعليها، فى أزمان
 الفترة، تأسست قوانين الحكماء وقدماء الدول. وحصل منها
 الإرشاد إلى طريق المعاش فى الأزمنة الخالية، كما ظهر منها
 نوع من انتظام الجمعيات النسبية عند قدماء مصر والعراق
 وفارس واليونان، وكان ذلك من لطف الله تعالى بالنوع

البشرى، حيث هداهم لمعاشهم بظهور حكماء فيهم يقتنون القوانين المدنية، لا سيما الضرورية، كحفظ المال، والنفس، والنسل»^(١).

وتحدث الطهطاوى عن «صراع الإنسان ضد الطبيعة»، وفدريته على الانتصار عليها، وضرورة هذا الانتصار، وذلك عندما تحدث عن تجربة الإصلاحات الزراعية فى أرض مصر على عهد ضرورة أن تتزامل قوى الإنسان مع قوى الطبيعة الملائمة فى هذا الصراع، فقال: «إنه إذا تأمل أهل الزراعة إلى أسباب تكثير المحصولات وتعددتها، وما تستدعيه من القوى غير المعتادة، والأعمال المدبرة، فإن هذه القوى تساوى القوى الطبيعية فى تنمية المحصولات، فقد لاحظ محمد على باشا أنه ينبغي قبل كل شيء إبطال الأسباب الطبيعية الموجبة، فى أكثر الأوقات، لتنقيض أراضى الزراعة على التدرج، وأنه لا يدرك مراعاة فى الثروة والغنى إلا بالانتصار عليها وهزمها، إذ هى أعدى عدو البلاد، كما انتصر فى وقائعه الحربية...»^(٢).

فلا بد من أن يعى الإنسان «الثواميس الطبيعية» كى يطبق أعماله على هدى قوانينها. . ولا بد من وعى الإنسان بهذه الأسباب الطبيعية إذا هو أراد صراعها والسيطرة عليها وتوجيهها لفائدته وخيره. .

ولا نعتقد أن هناك ثقة فى «العقل» وفى الإنسان «العاقل» أكثر

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٧٩ - ٤٨١.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٢٨ - ٤٢٩.

من هذه الثقة . . ومن يطلب من الطهطاوى - فى عصره - أكثر من ذلك فهو لا شك غير عارف بالعصر الذى نشأ فيه ذلك المفكر الكبير .

ولعل هذا الموقف العقلانى هو الذى دفع المستشرق «جارا دى فو» (Garra de Vaux) إلى أن يقول عن الطهطاوى : «إنه برغم تدين هذا الكاتب العبقري وعقيدته ، فإنه فهم فلسفة فرنسا فى القرن الثامن عشر ، وتأثر بآراء العقلانيين تأثراً وما كان أكثر مما ينبغى ؟» (١) .



ولكن هذا الموقف العقلانى الذى تحدثنا عنه عند الطهطاوى لم يكن إلا جانباً واحداً من جانبي الصورة التى تمثلت فى فكر هذا الرجل العظيم . . فرغم التأثير - الأكثر مما ينبغى - بآراء العقلانيين - كما يقول «كارادى فو» - نجد الطهطاوى يقف متردداً أمام الفكر الفلسفى عامة ، وأمام ما قرأه من هذا الفكر فى اللغة الفرنسية بالذات ، فيقول ، بعد حديثه عن علوم القرنين وأدبيهم : «غير أن لهم فى العلوم الحكمية حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية ، وقيمون على ذلك أدلة يعسر على الإنسان ردها» . . . إن كتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع» (٢) .

ونحن نقول : إن موقف الرجل هنا كان موقف المتردد وليس

(١) (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوى) المقدمة ، ص ١٠٠ .

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٥٩ .

موقف الرافض ؟ لأنه قد وصف الأدلة المقدمة على صحة هذه «البدع والحشوات الضالالية» بأنها «بعسر على الإنسان ردها»^(١) ، ولأن هذا التردد كان ظاهرة من ظواهر فكره في هذه القضية بالذات ، فبالى جانب مواقفه الفكرية التي آمن فيها بالعقل ، وقدرات الإنسان العاقل ، والعلاقات الضرورية بين الأسباب والمسببات - وهي المواقف التي أشرنا إليها - نجد لدى الرجل مجموعة من النصوص والمواقف الفكرية تعبر عن ضعف إيمانه بالعقل ، وقلة ثقته في صنع الأسباب لما ينتج عنها من مسيات !

١ - فالظهور ، الذي ذكرنا له منذ قليل نصوصه التي تتحدث عن قدرة الإنسان على إصلاح الأشياء وتشكيلها في الصور المطلوبة . . نراه يتحدث عن الفعل الصادر من الإنسان ، فيرى الإنسان غير فاعل له ، ويحكم «بأن الفعل لله ، حقيقة ، ولغيره مجاز»^(٢) ، بل ويحكم بأن «قسمة الحفظ» قد تمت «في سابق الأزل» وأنه «لا تبديل ولا تغيير في ذلك»^(٣) . . . وهو الذي سقنا له منذ قليل شعراً يقول فيه إن الحفظ هو : العقل !

كما ينكر على الأمراء والولاة الاجتهاد في «التحريم والتحليل» : لأن «دين الإسلام كامل لا يقبل الريادة والنقصان بالآراء العقلية»^(٤) .

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٢٤ .

(٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٩٦ .

(٣) المصدر السابق . ج ٥ (رسالة القول السديد في الاجتهاد والتقليد) .

وفي مقابل النصوص التي قدمناها له عن قدرة العقل على التحسين والتقبيح، نجد قوله مثلاً: إنه ليس لنا أن نعتد على ما يحسنه العقل أو يقبحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه! فالعدل، مثلاً، قد «حسنه الشرع والطبع، وإن كان تحسين النوايس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا شرره الشرع»^(١). وأنه «لا عبرة بالنفوس القاصرة الذين حكموا عقولهم، بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها، تحسيناً وتقبيحاً...»^(٢).

٢- وهو يتراجع عن موقفه الذي رأى فيه الاعتماد على الأسباب والثقة بانتاجنا المسببات، يتراجع عن هذا الموقف إلى موقف يحسبه موقفاً وسطاً، عندما يدعو إلى «مباشرة الأسباب» ولكن «دون الاعتماد عليها»... فهو يدافع عن التوكل - وليس في ذلك عيب - ولكنه يرى «أن حق التوكل هو مباشرة الأسباب، مع عدم الاعتماد عليها»^(٣). . . وذلك «لأن التوكل هو إسقاط الأسباب عن حيز الاعتداد بها والاعتماد عليها، والاستظهار بإدخار الزخائر، لا إسقاطها عن حيز الإمداد على الوجه المعتاد»^(٤). . . وبعد أن قرأنا له أن مباشرة الأسباب مؤدية قطعاً إلى المسببات، نراه يتراجع إلى القول بأن «مباشرة الأسباب مظنة الإنجاب»^(٥).

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٤٧٧.

(٢) المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٨٧.

(٣) المصدر السابق - ج ٢ ص ٥٨٨.

(٤) المصدر السابق - ج ٢ ص ٣١٧.

(٥) المصدر السابق - ج ٢ ص ٥١٣.

فتحن إذاً أمام تناقض حقيقى فى فكر الرجل حيال الموقف من العقل، ودور الأسباب فى إنتاج المسببات، وإزاء ازدواجية فكرية تعايشت فى عقل الرجل حيال هذه القضايا والمشكلات .

ونحن لا نستطيع أن نعلل هذه الازدواجية، ونفسرها على ضوء من تطور فكرى مر به فكر الطهيطاوى حيال هذه القضايا، كأن يكون الموقف العقلانى قد ساد فكره مثلاً فى شبابه، ثم تحول إلى «النسائية المحافظة»، فى هذه القضية، فى كهولته، أو العكس؛ وذلك لأن نظرة على مصادر النصوص التى قدمناها فى هذه الصفحات تظهر بجلالة أن هذه الازدواجية قائمة فى الكتاب الواحد، يستوى فى ذلك - (تخليص الإبريز) - الذى كان أول مؤلفاته الفكرية، مع (مناهج الألباب) و (الأمين) وهما من أهم ما ختم به حياته الفكرية . - فما هو التفسير لهذا التناقض وهذه الازدواجية؟

حتى يتضح لنا التفسير لابد لنا من أن نعى الحقيقة التى جعلت من الصدام الفكرى والعملى بين أى من المفكرين العرب فى القرن الماضى وبين السلطة العثمانية وغط تفكيرها اللاعقلانى، السبيل إلى حسم موقف المفكر من قضية العقلانية، وإنبيازه الكامل إلى الإيمان بالعقل وقدراته فى ميدان البحث والنظر - ومدى الثقة المنوحة له فى تقرير الحقائق واستكشاف المجهول . - فالمفكرون الذين دخلوا فى صراع حاد وسافر مع غط التفكير العثمانى والسلطة التى ترعى غط التفكير هذا - مثل الأفغانى، ومحمد عبده، والكواكى - قد انضحت عقلايتهم فى صورة أكثر جلالة،

وبعداً عن الازدواجية، على حين رأينا هذه الازدواجية عند الطهطاوى، الذى تناقض مع العثمانيين، ولكنه لم يدخل معركة فكرية ضد نمط تفكيرهم اللاعقلانى... ولو حدث ذلك للرجل لحسنت عنده وفى فكره هذه الأمور...

فبينما أدى صدام الأفغانى ومحمد عبده مع العثمانيين إلى خروجهما، إلى حد كبير، من نطاق «المحافظة» الفكرية نجد أن بقاء الطهطاوى فى هذا الإطار هو مصدر الجانب «المحافظ» عنده فى النظر إلى العقل وتقليل الثقة فى الاعتماد على الأسباب...

فالموقف العقلانى يتجلى عند الرجل عندما يكون حديثه عن أمور «التمدن والحضارة، وشئون الدنيا بوجه عام»، أما عندما يقترب الرجل من ميدان الفكر الدينى فإنه يتجلى مسلماً «سلباً أشعرياً محافظاً»، ويظهر لنا عندئذ التناقض بينه وبين الموقف العقلانى فى التفكير... فهذه الازدواجية، إذاً، هى أثر من آثار الجانب المحافظ فى التراث الإسلامى، وهو الجانب الذى مال إليه الطهطاوى، والذى ساعد على التزامه به ولزومه له أن الرجل، وإن تناقض مع العثمانيين وأيديولوجيتهم ونمطهم الفكرى، إلا أنه لم يدخل ضدهم صراعاً فكرياً كما حدث للأفغانى ومحمد عبده والكواكبي، فالصراع الفكرى الذى خاضه هؤلاء ضد العثمانيين قد حسم انحيازهم الفكرى إلى العقلانية، بينمابقى تردد الطهطاوى، وخاصة عندما يفكر فى المسائل الاعتقادية الدينية، أو فى القضايا المتصلة بهذه المسائل بسبب وثيق...

فلَم يقف الطهطاوى على مقربة من تيار «المعتزلة» العقلانى فى

الفكر الإسلامي، كما صنع الآخرون، بل لقد اعتبر آراء المعتزلة مجرد "شبه" يجب الابتعاد عنها. . . وعندما أراء مدح علماء الذين يمحصر مدحهم باعتبارهم الذين «طرحوا وراءهم ظهرياً ما كان منها مشوباً بالضلال، وتباعذوا عن شبه أهل الاعتزال!!»^(١)، ولقد أدى ذلك إلى وقوف الطهطاوى، من العقل، ومن قدرته على التحسين والتفسيح للأشياء ذلك الموقف الذي أثمرنا إلى ازدهار حياته؛ لأنه كان «أشعرياً»، يرفض فكر «المعتزلة»، وهم الذين قالوا، في التراث العربى الإسلامى، بالتحسين والتفسيح بواسطة العقل، وأن العقل هو الذى يحكم بحسن الأشياء أو قبحها، يصرف النظر عن النصوص والروايات المأثورة في هذه الأشياء. . . كما وقف فى قضية الأسباب وعلاقتها بالمسببات موقفاً متردداً.

فالطهطاوى، إذاً، لا يتنكر للعقل جملة، كما أنه لا ينتصر له بشكل مطلق. . . فهو ينتصر له فى ميدان العلوم العقلية والإنسانية، ويتحفظ على قدراته عندما يكون الحديث متعلقاً بالعلوم الإلهية والقضايا الدينية وما هو متصل بها بسبب وثيق. . . ومن هنا شابت عقلانيته شوائب نعتقد - كما قدمنا أن مصدرها هو فهمه «المحافظ» لبعض صفحات التراث العربى الإسلامى، ذلك الفهم المحافظ الذى ساعد على بقاءه فى فكر الرجل وملازمته له حتى آخر حياته أنه لم يدخل معركة «فكرية» ضد النمط الفكرى اللاعقلانى الذى كان سائداً فى الدولة

(١) المصدر السابق - ج ٣ ص ٢٦.

ولقد عبر عن هذه المعادلة التي راها عند أهل باريس . شعراً .
فقال :

«أيوجد مثل باريس ديار شمس العلم فيها لا تغيب
وليل الكفر ليس له صباح أما هذا، وحقكم، عجب!

فهذه المدينة، كباقي مدن فرنسا وبلاذ الإفرنج العظيمة،
مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات . وإن كانت من
أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية! » .

٣ . إن الموقف الفكري - الإسلامي - للطهطاوي إزاء السببية وعلاقة
الأسباب بالمسببات ، هو امتداد لموقف قطاع من المتكلمين -
الاشاعرة - الذين دفعهم رفض « الحتمية » التي تنكر قدرة مسبب
الأسباب ، سبحانه وتعالى ، على تغيير عمل الأسباب في
المسببات ، إلى القول بسببية تحفظ على علاقة « الضرورة » بين
الأسباب والمسببات . . فقالوا إن المسببات لا تحدث إلا عند
وجود أسبابها ، لكن الفاعل الحقيقي للمسببات هو الله ، وأن
العلاقة بين الأسباب والمسببات هي « الافتزان » المعتاد ، وليس
علاقة « الضرورة » ، وهو تحفظ شكلي ولفظي . أكثر منه حقيقي
طالما أن المسببات لا تحدث إلا عند وجود أسبابها ، وطالما أن
كل المنمنمين مجمعون على قدرة خالق الأسباب على وقف
عملها وإحلال أسباب أخرى غير معتادة فنحل الأسباب
المعتادة ، عندما يريد ، سبحانه ، إيجاد الخوارق والمعجزات .

٤ - إن الطهطاوي - بتكوينه الإسلامي الأصولي - ونضجه الفكري -

لم «ينبهر» بالنموذج الفرنسي . . . والذين تصوروه كذلك قد ظلموه، فهو قد أدا أن الفلسفة الوضعية اللادينية - التي تأسست عليها النهضة الأوروبية الحديثة . . . وذلك عندما قال : «ولهم في الفلسفة حشوات ضلالية مخالفة لكل الكتب السماوية!»

كما رفض أن تكون العلمانية والقوانين الوضعية بديلاً عن المرجعية الإسلامية لنهضتنا ومدينتنا، وتصدى للدفاع عن فقه الشريعة الإسلامية وقوانينها عندما رأى بواكير تسلل هذه القوانين الوضعية إلى القضاء التجاري في الموانئ المصرية - في التجارة مع الأجانب - فكتب مزمكياً البديل القانوني الإسلامي، وقال : «إن المعاملات الفقهية لم انتظمت وجرى عليها العمل لما آحلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحالة . . . ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية . . . إن بحر الشريعة الغراء، على تفرع مشاريعه، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالنسقى والرى، ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية؛ لأنها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع»^(١).

هذا هو جوهر موقف الطهطاوى من النموذج الحضارى الغربى . . . الذى يجب أن يعيه الذين ظلموه سواء من العلمانيين أو من الإسلاميين .

(١) المصدر السابق : ج ١ ص ٥٤٤، ٣٦٩، ٣٧٠

طليعة الفكر الوطنى

(فما أسعد الإنسان الذى يميل ، بطبعه ، لإبعاد الشر عن وطنه ، ولو بإضرار نفسه ! . . فصفة الوطنية لا تستدعى فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن ، بل يجب عليه ، أيضاً ، أن يؤدى الحقوق التى للوطن عليه . فإذا لم يؤد أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التى يستحقها على وطنه ! . .)

والتقدم لا يتم بدون اجتذاب قلوب الأهالى حول مركز التمدن والتنظيم ، وتوجه نفوسهم ، بالطوع والاختيار ، إلى الوفاء بحقوق هذا الوطن العظيم ! . .)

الطهطاوى

قبل عصر الطهطاوى ، وقبل قيام نظام الحكم المدني الذى شهدته مصر منذ سنة ١٨٠٥ م ، والذى امتد إلى أغلب أجزاء المشرق العربى لسنوات عشر (١٨٣١ - ١٨٤١ م) ، لم يعرف الشرق العربى رابطة يتحدث عنها الناس ، وجامعة بين أهله سوى رابطة «الملة» التى كانت تعنى يومئذ رابطة الدين والعقيدة الروحية . ولم تكن الرابطة «الوطنية» أو «القومية» (الجنسية) - قد برزت بعد ، بل إن اللغة المتداولة يومئذ لم تكن تستخدم هذه المصطلحات .

وكان التنظيم الحرفى والطائفى ، الذى ساد طول العصر المملوكى العثمانى ، الشكل المعبر بدقة عن التفكك بين أبناء البلد الواحد والمدينة الواحدة ، فضلاً عن الإقليم . . كما كان نظام «الانترام» فى الأرض الزراعية ، وهو الذى ظل سائداً لقرون عدة حتى ألغاه محمد على بعد سنوات من حكمه ، كان هذا النظام يكرس ، هو الآخر ، التفكك ، ويحول دون قيام رابطة «وطنية» حقيقية بين أبناء البلاد . . فعلى الرغم من «الليل» الذى تطلب أن تحكم مصر حكماً مركزياً فى أغلب فترات تاريخها الطويل «فإن حكومة المماليك» الاختلالية! «تجردت عن القوة المركزية ، ووحدة الحكومة . . فكانت مؤلفة من عدة «مناجق» ، تتوزع بينهم أقاليم

مصر، وكل «سنجق» يقطع «لكشافه» القرى والنواحي، وكان كل «سنجق» منفصلاً عن غيره بإدارته وسياسته.. فلذلك، في مدة حكمهم، صارت مصر تفقد كل يوم عناصر حياتها على التدرج، بانحلال الانتظام، فكانت مصر محتاجة إلى نظمها في وحدة حكومة مركزية»^(١).

كان نظام «الالتزام» تكريساً لانحلال الرابطة الوطنية في الريف.. أما في المدينة فكان تكريس هذا الانحلال بواسطة نظام طوائف الحرف «فالمشتغلون بالصناعة في المدن منتظمون في طوائف الحرف، وأهل العلم من العلماء والمجاورين يكونون طائفة لها اعتبارها وكيانها، والمتصوفة وأرباب الأشاير لهم طرقهم، والأجناد منتظمون في أوجاقاتهم أو تابعون لأمرائهم وساداتهم، والأعراب والبدو ينتمون إلى عشائر معروفة. والحكومة لا تتصل بأحد من هؤلاء إلا عن طريق طائفته، فهي لا تعرف الفرد إلا مندرجاً في طائفته، والفرد لا يستطيع أن يمارس نشاطه كله ويضطرب في الحياة أمناً إلا إذا كان متممياً لطائفة يخضع لنظامها ويحتمي بظلمتها.. ولم يكن من اليسير أن يتحول فرد من طائفته إلى طائفة أخرى، فقد جرت العادة أن ينشأ ابن الفلاح فلاحاً، وابن الصانع صانعاً، وابن العالم عالماً.. والفلاح المصري أو ابن المدينة لا يستطيع أن يستحيل جندياً أو مملوكاً أو أعرابياً!..»^(٢).

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٣٣.

(٢) د. أحمد عزت عبد الكريم (دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة) ص ٥٢٩. (والنقل عن: د. جبال الدين الشياح (رقابة الطهطاوي) ص ١٦، ١٧).

كانت الروابط الوطنية والمشاعر القومية حيصة نظام «الالتزام»
في الزيف وتنظيمات «طوائف الحرف» في المدينة . .

ولقد استثمر العثمانيون غياب «المشاعر الوطنية» إلى أبعد
الحدود، بل كرسوا جهودهم للحيلولة دون ظهورها؛ لأن البديل
لها كان رابطة «الملة الإسلامية»، وعن طريقها، وتحت ستارها،
كانوا يحكمون قبضتهم الاستبدادية على عنق الوطن العربي
وشروائه وفقدراته! . .

وحتى الثورة التي قادها علماء مصر وأعيانها في مايو سنة
١٨٠٥م (صفر سنة ١٢٢٠هـ) ضد البوالة التركي «خورشيد
باشا»، والتي انتهت بعزله وإعلان إرادة الشعب وحقه في ممارسة
هذه السلطات . . حتى هذه الثورة أسلم العلماء والأعيان ثورتها
إلى محمد علي باشا؛ لأن الرابطة العثمانية كانت تحكم منطقهم
وتفكيرهم وتحركاتهم، ولم يفكروا في أن يتولى حكم مصر واحد
من أبنائها الأصليين.

وبعد سنوات من قيام النظام المدني للحكم الذي عرفت مصر
على عهد محمد علي، زال نظام «الالتزام»، وتحلل نظام «طوائف
الحرف» وحدثت بمصر تطورات كثيرة ازدهر بها المناخ الذي أطلق
المشاعر الوطنية والروابط القومية من عقاليها، ووصلت البلاد - كما
يقول جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ - ١٨٣٨ -
١٨٩٧م) - إلى حالة «تعارفت فيها أهاليها، واتنلف الجنوبي
بالشمالي، والشرقي بالغربي، وقوى فيهم معنى الأخوة الوطنية،

بعد أن كانوا، لبعده الشقة بين بلدانهم، كأنهم أبناء أقطار مختلفة، ونواصلوا في المعاملات، وتشابكوا في المنافع، واعندلت المشارب المذهبية، حتى كان لهم زمن أحس فيه كل واحد بنسبته من الآخر، وارتفعت بذلك أصواتهم بعدما جالت فيه أفكارهم...^(١)

أما المفكر الذي تجسدت في فكره هذه الظاهرة الجديدة، وانعكست في كتاباته المشاعر الوطنية، فعرف بها، ودعا إليها، وفلسفها، وابتكر لها المصطلحات وانصياعات... فكان رفاعه الطهطاوى... فهو أبو الفكر الوطنى فى الوطن العربى على الإطلاق!..

وليس صحيحاً ما يقوله المستشرق "فيليب حتى" من أن عبارة "حب الوطن من الإيمان"، عندما جعلها "بطرس البستاني" (١٨١٩ - ١٨٨٣ م) شعاراً لمجلته (الحنان) سنة ١٨٤٣ م، كانت "فكرة جديدة فى اللغة العربية"^(٢)؛ لأن هذه الفكرة، بل والعبارة نفسها، قد ذكرها الطهطاوى مراراً فى كتابه (تخليص الإبريز) الذى كتبه بباريس قبل سنة ١٨٣٠ م.

وأهم من هذا فإننا واجدو فى فكر الطهطاوى صياغات نظرية تتحدث فى القومية والوطنية حديثاً غير مسبوق فى مناخنا الفكرى قبل ذلك التاريخ... فمن قبله - كما أسلفنا - كان مصطلح «الملة» يعنى رابطة الدين، ولكن الرجل أخذ يستخدم هذا المصطلح

(١) (الأعمال الكاملة للجناب الدين الأفغانى) دراسة وتحقيق د. محمد عبادة من

٤٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م.

(٢) (تاريخ العرب) «مقول» ج١ ص ٨٨٦.

كمترادف للقومية والجنسية والوطنية، فهو يقول في تعريف القومية: إن «المة، في عرف السياسة، كالجنس: جماعة الناس الساكنة في بلدة واحدة، تتكلم بلسان واحد، وأخلاقها واحدة، وعوائدها متحدة، ومنقادة، غالباً، لأحكام واحدة ودولة واحدة. وتسمى بالأهالي، والرعية، والجنس، وأبناء الوطن»^(١). «فالمة» تعنى هنا وترادف «الجنسية» و«القومية». . . وليس ذلك فحسب، بل إننا أمام تعريف للقومية لا يجعل الدين عنصراً من عناصرها؛ لأن صاحبه يفرق بين الأخوة الوطنية التي تجمع أبناء الوطن الواحد، على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم، وبين الرابطة الدينية التي تجمع من يدين بدين واحد من أبناء هذا الوطن مع من يدينون بنفس الدين من أبناء الأوطان الأخرى، فيرى رابطة الوطنية رابطة عامة، ورابطة الدين رابطة خاصة، ويعتبر أن رابطة الدين داخلية تحت رابطة الوطنية ومتضمنة فيها، يقول الطهطاوى في تحديد العلاقة بين هاتين الرابطتين: «إن أخوة العسودية، التي هي التساوى في الإنسانية، عامة في حقوق أهل المملكة بعضهم على بعض، التي هي حقوق العباد. . . فيجب، أدباً، لمن يجمعهم وطن واحد: التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يختص شرف الوطن وإعظامه وغناؤه وثروته؛ لأن الغنى إذاً يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية، وهي تكون بين أهل الوطن على السوية، لاقتناعهم بمزية النخوة الوطنية. . .».

أما الرابطة الخاصة بمن يعتقدون ديناً واحداً من أبناء هذا

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٤٣٧.

الوطن، فإن الطهطاوى يتحدث عنها فيقول: «وهناك حقوق العبودية الخاصة، التي هي الأخوة الإسلامية. وهي اكتساب ما يصير به المسلمون إخواناً على الإطلاق، من أداء حقوق بعضهم على بعض، كرد السلام وإبتدائه، وتعليم الأحكام الشرعية، ونحو ذلك من شعب الإيمان».

وعن العلاقة بين الرابطة الخاصة ذات النطاق المحدود، وإن يكن هاماً، وبين الرابطة الوطنية العامة التي تدخل في إطارها كل أمور الوطن. عن العلاقة بينهما وتضمن الثانية للأولى، يقول الطهطاوى: «فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن منها يجب على أعضاء الوطن في حقوق بعضهم على بعض، لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلاً عن الأخوة الدينية»^(١).

ولقد سجل الطهطاوى في كتاباته ذلك التطور الهام الذي حدث بمصر في ظل حكم محمد علي، عندما حل «حق المواطنة» الذي يشمل أبناء الوطن جميعاً محل العلاقات العائلية، وعندما تعدى هذا التطور نطاق السماح بحرية العقيدة والممارسة للشعائر الدينية إلى نطاق «المراتب المدنية»، فلم يعد الأمر، فقط، أمر السماح لأهل الملل «بالتمسك بعقائدهم وعوائدهم» بل إن محمد علي كان «أول من أعطى للعيسوية - (المسيحيين) - الداخلين في الخدمات الميرية... مزايا المراتب المدنية!»^(٢).

(١) المصدر السابق. ج ٦ ص ٣١٩، ٣٢٠.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٤١١، ٤١٢.

ويسوق الطهطاوى من كتب التراث الإسلامى ما يؤيد هذا التطور الجديد الذى نظرت به مصر إلى بنيتها «كمواطنين»، بصرف النظر عن المعتقدات والأديان، فيقول: «إن الإمام «النووى» (٦٣١-٦٧٦هـ-١٢٣٣-١٢٧٧م) (التحفة) ما نصه: وللإمام أو نائبه الاستعانة بأهل الذمة، والاستئمان على العدو، بشرط أن تؤمن خيانتهم، بأن يعرف حسن رأيهم فينا... وكانت مصر قد كونت من بنيتها جيشاً وطنياً، حمل فيه السلاح أبناؤها من مختلف الأديان، وذلك للمرة الأولى فى تاريخ عنصرها الوطنى، إذ لم يسبق لأبنائها المسيحيين أو المسلمين أن كونوا جيشها، وعهدها بهذا الأمر كان قد انقضى منذ الفراعنة، أى قبل المسيحية وقبل الإسلام!... ويورد الطهطاوى كلام الإمام «النووى» فى جواز ذلك شرعاً، ولحاكم «أن يفعل الأصلح من أفرادهم أو تفرقهم فى الجيش»، يذكر رفاة ذلك وبينه إلى ضرورة التفرقة بين هذه العلاقات الوطنية - وهى جائزة وضرورية - وبين «الموالة فى الدين»... كما يتحدث عن المخاطر والمضار التى يتعرض لها الوطن إذا ما تداخلت حكومته فى عقائد رعاياها وتعصب الحكام لدين ضد دين، فإن «الملوك إذا تعصبوا لدينهم، ونداخلوا فى قضايا الأديان، وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم، فإنما يحملون رعاياهم على النفاق، ويستعبدون من يكرهونهم على تبديل عقيدته، وينزعون الحرية منه، فلا يوافق الباطن الظاهر». فمحض تعصب الإنسان لدينه لإضرار غيره لا يعد إلا مجرّد

حمية، وأما التنبؤ بحماية الدين لتكون كلمة الله هي العليا فهو
المحبوب المرغوب»^(١).

ولا ينسى الطهطاوى أن يرتب على هذه المساواة بين المسلمين
والأقباط حقوقاً للوطن على مختلف طوائف أبنائه يجب أن
يرعاها الجميع، خصوصاً فى اليقظة لأساليب الأعداء ودسائس
الظالمين. فيشير، من طرف خفى، وبأسلوب الرمز، إلى ما كان
بين الحبشة ومصر من جفوة ومنازعات. . ويطلب أن لا تتمكن
الخبشة - وهى تنبع الكنيسة القبطية و«بطريقتها» - من استغلال هذه
العلاقات الدينية توصلاً لما يضر مصالح مصر الوطنية، فيطلب من
«بطريق الأقباط» أن «لا يكرم عن الحكومة مشكل أمر ورد عليه من
بعيد أو قريب، ولينجنب فيما يخص المذاهب من طرف الأجانب
ما ينوب، وليتوق ما يأتى من تلقاء الحبشة، حتى إذا قدر فلا يشم
أنفاس الجنوب؟»^(٢).

فهى إذا حقوق متساوية لقاء واجبات متساوية، على أساسها
يتمتع جميع أبناء الوطن - بصرف النظر عن المذاهب والمعتقدات -
بمزايا «المراتب المدنية» والحقوق العامة للمواطنين الأعضاء فى
«وطن» واحد و«قومية» واحدة. .

وهذه «الحقوق» التى للمواطن على وطنه، و«الواجبات» التى
للوطن على أبنائه يتحدث عنها الطهطاوى كطور جديد من أطوار
الرقى البشرى والتحرر الإنسانى، فيقول: إن «أعظم هذه

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٥٦، ٥٥٧.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٥٤.

الحقوق: الحرية التامة في الجمعية التأسيسية. (المجتمع) . . ولا يتصف الوطني بوصف الحرية إلا إذا كان متقاداً لقانون الوطن، ومُعِيناً على إجرائه، فانقياده لأصول بلده يستلزم، ضمناً، ضمان وطنه له التمتع بالحقوق المدنية والتمتzy بالمزايا البلدية، فبهذا المعنى هو وطني وبلدي، . . وهذه أعظم المزايا عند الأمم المتقدمة. وقد كان أهالي غالب الأمم محرومين من تلك المزية، التي هي من أعظم المناقب، وكان ذلك في الأزمان التي كانت فيها أوامر ولادة الأمور جارية على هوى أنفسهم، يفعلون ما شاءوه، وقد كانت الأهالي، إذ ذاك، لا تدخل لها في معارضة حكاهم، ولا محاماة لهم عن أحكام الشريعة. . فكانوا كالأجانب في أمور الحكومة. . . والآن- تغيرت الأفكار، وزالت عن أبناء الوطن هذه الأخطار، فالآن ساء للوطني الحقيقي أن يملأ قلبه بحب وطنه؛ لأنه صار عضواً من أعضائه. . فصفة الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضاً أن يؤدي الحقوق التي للوطن عليه، فإذا لم يوفق أحد عن أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التي يستحقها على وطنه. » (١).



وهذا الفكر الذي قدمه الطهطاوي عن «الوطنية» و«القومية» لم يكن فكر باحث أو دارس يدرس لمجرد الدراسة، بل كان ثمرة لشجيرة وطنية عريضة وعميقة شهدتها مصر وعاشها الطهطاوي

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٣٣، ٤٣٤.

مشاركاً بفكره وجهده، وأيضاً بمشاعره الوطنية التي أحبت مصر
وقدمت لها كل ما لدى صاحبها من عطاء . . وهذه المحبة التي
خص الطهطاوي بها وطنه قد جعلته يتحدث عنه في آثاره الفكرية
بما يمكن أن نسميه عناصر دراسة دارت حول «شخصية مصر»
ودورها في المحيط العربي والإفريقي الذي تعيش فيه . .

١ . فمصر كانت عند الطهطاوي . كما كانت عند جميع الذين
أحبوها . «كنانة الله في أرضه» . . ولكن الطهطاوي يبصر
فلسفة موقعها وثمراته، ذلك الموقع الذي جعل لها صلات
دائمة وعميقة ومتشعبة، طوال تاريخها، مع كل الحضارات،
ومن هنا رأى الطهطاوي أن كتابة تاريخ كل الحضارات يمكن
أن تتم من خلال كتابة تاريخ مصر . . وفي المشروع الذي بدأه
لكتابة تاريخها، والذي أجزأته مجلدين، تحدث عن إمكانية
تحقيق هذه الفكرة المستكرة : أن يؤرخ «للعالم» من خلال
«الخاص»، ويتحدث عن «الكل» من خلال «الجزء»، ويتخذ
من علاقات مصر بالحضارات سبيلاً للتأريخ للعالم من خلال
التأريخ لها، ذلك أن مصر «لها العلائق الأكيدة مع سائر العالم
في طوله وعرضه . . وتاريخها جامع لسائر الممالك والملوك،
فلذلك سأكتفي في تعميمه أحسن السلوك، فقد اشتمل على
ذكر الخلفاء والعلماء والحكماء والسلاطين والأمراء والوزراء،
وجميع ما اقتضاه «فن الاستطراد»^(١) .

(١) المصدر السابق . ج ٣ ص ١٠ .

٢- وعيزة هذا الوطن الأولى هي في علاقته الأبدية بصناعة الحضارة والتمدن منذ أقدم عصور التاريخ ، وقدرات أهله على استثمار موقعهم الذي جلب لهم تأثيرات حضارية متعددة تمثلوها وأحوالها إلى ذات المزاج الذي تميزوا به عبر تاريخهم الطويل "فما اختصت به مصر من بين الممالك أن كل مملكة تستنير برهة ثم تنطفىء، وتشرق شمس بهجتها ثم تختفي... وأما مصر فأغرب شيء في بقاء شمس سعادها، وارتفاع كوكب مجدها، أنها بقيت سبعين قرناً حافظة لمرتبتها العليا، لها اليد البيضاء والسلطنة المعنوية على سائر ممالك الدنيا.. فكانت إهابتها بالقوة المعنوية بقدر إهابتها أيام الفراعة بالقوة الحسية.. وكذلك في القرون الوسطى... بعد فتوح الإسلام... تجدد في مصر ما لا يزيد عليه من الخدمات والأهمية، مما لا يكاد يوجد في غيرها من البلاد الإسلامية وغير الإسلامية، فقد انتصر سلاطينها على ملوك الإفرنج.. وظهروا عليهم في جهاد أهل الصليب، وخلصوا بلاد القدس وغيرها من أيديهم... ولما ظهر ملك فرنسا بجهة «دمياط» و«المنصورة»، ظهر عليه جند مصر فرجعت جيوشه فهزومة مقهورة»^(١)

٣- والطهطاوى عندما يعرض للسفر في قنن مصر ودورها الحضارى عبر التاريخ، يتكشف لنا عن مؤرخ يستخدم المنهج الاجتماعى فى دراسة التاريخ وتعليل أسباب التمدن والعمران، فيجعل من الزراعة والنيل واحتياجات السكان

(١) المصدر السابق - ج ٣ ص ١٨ ، ١٩ .

المتربطة بالبيئة والموقع ، والعوامل الخامسة والرئيسية في نمو
مدنيتهم وقيام حضارتهم ، «فالسفر في هذا التقدم العجيب ،
وحسن التمدن الغريب ، في أزمان بعيدة عن ظهور النواويس
والشرائع وتلاوة الكتب السماوية . . هو أن قدماء الفينا
والعشائر الأوائل إما أن تكون طبيعة بلادهم تلائم في المعيشة
القتص والصيد ، أو رعى الماشية والتنقل من جهة إلى
أخرى . . . فالتبيلة الصيادة أو الراعية يطلن تقدمها في
التمدن ، ولا تصل إلى درجة عالية ؛ لأن مورد كسبها ضعيف ،
ومصدر احتياجه لطيف . (خفيف) . . فلا تصل إلى التمدن
بسرعة . . . وأما الأمة التي طبيعة إقليمها تلائم الفلاحة
والزراعة ، وتصرف نتائج هذه البضاعة ، فإنها تركض في
ميدان التقدم ، وتسعى في مضمار الترتيب والتنظيم ، فيقدر
حاجتها إلى تحصيل أدوات الفلاحة والزراعة تنبعث عزيمتها
إلى البحث عن اختراع الفنون واقتراح الصناعة.

فهكذا كانت ضرورة الديار المصرية ، حيث أوجبت خصوصية
أرضها أن تكون صنائعها قسرية ، إذ الفلاحة تستدعي انتخاب
الفصول والأزمان ، ومعرفة سير النجوم ومساحة البلدان ، وهندسة
الآلات والعمارات ، وحفظ المحصولات في المباني والعمارات ،
ووقاية الأموال والنفوس في المدينة الحصينة والبندر المحروس . .
ونقل ما زاد عن احتياجاتها إلى البلاد الأجنبية ، وجلب ما ليس
عندها من الجهات الخارجية ، فانسعت دائرتها بهذه المثابة !» (١).

(١) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢١ ، ٢٢

٤. ودور النيل في قيام حكومة مركزية قوية بمصر منذ أقدم العصور، قصة من قصص شخصيتها يلمسها الطوطي في كتاباته حول هذا الموضوع، فعنده أن «ليس في ممالك الدنيا مملكة لصاحبها النفوذ الحقيقي على الزراعة والفلاحة إلا صاحب مصر.. وبقدر نفوذه على إدارة الزراعة يكون له النفوذ على الأهالي. وأما غير مصر من البلاد التي ربيها بالنظر فليس للحكومة عليها ولا على قلوب أهلها كبير تسلط...»^(١).

٥. ويولد له هذا الدور المميز والمستمر عبر التاريخ، لا بد أن يكون له دور متميز في العلاقة التي تربطه بجيرانه الأقربين.. وهذا الدور الذي نسميه الآن «دور القاعدة والقيادة» ينسب الطوطي إلى أن مصر قبل ما رسته بعد الفتح العربي الإسلامي، وينتهي بانتقال الخلافة إلى مصر في العهد الفاطمي وكيف «انسحب أثره على جميع البلاد»^(٢). كما عارسته في العصور الوسطى بتصديدها لحدود غزوات التتار والصليبيين، وكذلك الفرنسيين والإنكليز في مطلع العصر الحديث.. كما أخذت تمارس هذا الدور القيادي تحت حكم محمد علي، حتى كتب مفكر مثل جمال الدين الأفغاني أن جيران مصر لا يختلفون على أن هذا هو دورها الطبيعي.. فقال: «إن المتأمل

(١) المصدر السابق. ج ٦ ص ٤٣٤

(٢) المصدر السابق. ج ٦ ص ٤٠٦

في سيرها هذا يحكم حكماً ربما لم يكن بعيداً عن الواقع، أن عاصمتها لا بد أن تصير، في وقت قريب أو بعيد، كرسى مدينة لأعظم الممالك الشرقية، بل كان ذلك أمراً مقرراً في أنفُس جيرانها من سكان البلدان المتاخمة لها، وهو أملهم الفرد، كلما أُلِمَّ خطب أو عرض خطر^(١).

ومن جوانب هذا الدور التمييز لمصر العربية يكشف لنا الطهطاوي موقفها، وموقف محمد علي من الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة ١٨٣٠ م. . فحاكم الجزائر يومئذ (الداي) - «حسين باشا» قد أوقف مقاومته للغزو، وأعطاه الغزاة أماناً خرج بموجبه مع أسرته وأتباعه وخزنته الخصوصية - وبها نحو تسعمائة فرسك - وجميع ما يملكه، وجاء هذا الحاكم - الذي فرط في الاستمرار في الدفاع عن وطنه - إلى مصر، «وتلاقى بمحمد علي»، فلم يحسن الترحيب به، حيث ضيع مملكة من ممالك الإسلام، ولم يقبل النصيحة. . وكان من جملة نواب الجزائر وأمراء عربها عدة اجتهدوا اجتهداً كثيراً لأجل حماية إقليسهم، بعد أخذ المدينة - (أي بعد احتلال العاصمة) - وفضل «الأمير عبد القادر» (١٢٢٢ هـ - ١٣٠٠ هـ - ١٨٠٧ - ١٨٨٣ م) في ذلك لا ينكر، ومن أجلهم أيضاً «أحمد بك»، حاكم «ططرى»، فإنه ما زال يحارب الفرنسيين، ويحامي عن الأقاليم، واجتهد في ذلك اجتهداً عظيماً، حتى جعل نفسه صاحب تلك البلاد، وضرب «السكة» - (النقود) - كما كان يضربها «حسين باشا»، وجاهد كل الجهاد حتى وقع أسيراً في

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى) ص ٤٦٧.

قبضة فرنساوية.. فجاء إلى مصر. فأكرمه المرحوم محمد علي باشا كل الإكرام، ورتب له المُرْتَب اللازم لمقايته، لحمايته عن الإسلام بتقدير إمكانه.. وتوفي بمصر..»^(١).

فالذين جاهدوا دفاعاً عن عروبة الجزائر واستقلالها كانت لهم مكانة بمصر وتقدير من حاكمها، على عكس الذين فرطوا أو قصروا، ولم يسمعوا النصيحة بمواصلة النضال ضد الفرنسيين..

ومصر والسودان يراهما الطهطاوي «كائتوأمين» و«الضنوين»، فيقول: إنه «متى زالت من السودان وسائل الوخامة والسفامة، ودخلت أهلها، بحسن الإدارة، في دائرة الاستقامة، صارت هي والديار المصرية، في العمار، كائتوأمين، وفي إيناع الإثمار ضنوين..»^(٢).

أما علاقة مصر بباقي أجزاء القارة الإفريقية فلقد تخيلها الطهطاوي في صورة اتحاد يضم كل أقاليم هذه القارة الكبيرة، على غرار «الولايات المتحدة الأمريكية»، فلو تيسرت «حركة عجيبة من الحكومة المصرية» وتيسرت المسالك والطرق للتجارة في قلب القارة، ونمت حركة واسعة للاستكشافات العصرية الجلية، وأدخلت الإصلاحات اللازمة.. إلخ.. إلخ. لصارت الأقاليم

(١) (روضة المدارس) مقال الطهطاوي بحران (مكتبة جبريل) العدد ١٥ ص ١٥
شعبان سنة ١٢٧٩ هـ (سنة ١٨٧٢ م). انظر في الجزء الخامس من (الأعمال الكاملة).

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٦٣

الجنوبية من هذه القارة ، بالنسبة لمصر ، « كالأقاليم الجنوبية بقسم -
(قارة) - أمريكا »^(١) بالنسبة لشماليها !

ولكن هذه الملامح والقسيمات التي أوردها الطهطاوى فى شخصية مصر ودورها ومكانتها كانت تبدو أكبر من حجم مصر وحجم دورها فى ذلك التاريخ ، فلقد كانت تخطو ، رويداً رويداً ، متجاوزة ظلام العصور الوسطى ، وتبني بيتانها المعاصر والعصرى وسط مؤامرات الغرب الاستعماري وأطماعه ودساتير العثمانيين ومكائدهم . . ومن أجل ذلك ساق الطهطاوى فى العديد من مواطن حديثة عن مصر كلاماً يدعو فيه إلى الثقة بالمستقبل ، والسعى الدءوب لتغيير الواقع المتخلف ، حتى تستعيد البلاد صورتها المشرقة التي بذت بها فى عصورها الذهبية عبر فترات طويلة من التاريخ . .

فعنده أن « مصابيح العلوم أشبه بالكواكب ذات الأذئاب ، تنتشر فى الأفق انتشاراً مؤقتاً ، وهى سريعة الزوال ، ولا تعود إلى محلها إلا بعد قرون وأجيال ، فلا بأس إذا ضعف نور التمدن فى مملكة من أن تعود إلى رببتها الأولى ! »^(٢) .

وعلى أبناء مصر الحديثة أن يثقروا بإمكانية بنائهم الحضارة الجديدة بأن تكون الامتداد المتطور لحضارة أسلافهم القدماء . تلك الحضارة التي عرفت جذور كل الفنون والإبداعات التي شهدتها الحضارات التي جاءت بعدها « فجميع ما كان فى الدول المتأخرة

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٤٩٥ .

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٢٦ .

المتمدنة من حسن الأخلاق والعوائد كان موجوداً نظيره عند دولة مصر القديمة، في أيام زهوها، فليس التمدن من خصوصيات الأزمان الأخيرة، وإنما ذوقيات التمدن مختلفة بما يلائم طباع الوقت ويتطابق مقتضى الحال، فلا يبعد على مصر في هذا العصر أن تستجلب السعادة... لأن بنية أجسام أهل هذه الأزمان هي عين بنية أهل الزمان الذي مضى وفات، والقرائح واحدة، ووسائل هذا العصر الأخير متشعبة ومتنوعة...» (١).

وليس نظرة الطهطاوي هذه خاصة بمصر وحدها، فهو يسوى فيها بينها وبين البلاد الإسلامية عموماً، فيتحدث عن الفتور الذي أصاب تمدنها، والظروف الجديدة التي ربما كان بعضها قسرياً وقهرياً. التي ستدفع بها إلى تجديد حضارتها ومواصلة السير في ذلك الطريق. فبالرغم من «ميل طباع عامة الناس إلى التكاسل والفتور، فقد تجبر الأحوال والأوقات العصرية على حركة العمل، حتى تصير طبيعية، ويتج عنها تقدم الجمعيات (المجتمعات). فمن هذا لا تباؤ ملء من الملل ولا دولة من الدول من أن تأخذ حظها من براعة العمل، لا سيما إذا كان لها فيه سابقة نصيب وافر، كديار مصر التي سبقت جميع الأمم بالمآثر الغربية. وكباقي الدول الإسلامية التي جددت فيما سلف أنواع المعارف البشرية، والمنافع العمومية، والتقدمات المدنية، ومن آثارها استنارت جميع ممالك الدنيا، ثم انتقلت مزاياها إلى غيرها، وتكاملت المزايا في ذلك الغيز» (٢).

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٩٠ - ٣٩١.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٣٨.

ولقد ارتبط ظهور المشاعر الوطنية المصرية فى العصر الحديث
 بمرور دور العنصر الوطنى المصرى فى البناء الذى شهدته البلاد
 تحت قيادة محمد على وابنه إبراهيم . . فالبعثات العلمية شملت
 أبناء مصر الوطنيين . . والجيش الوطنى الذى تكون فيها لأول
 مرة منذ انحلال الدولة الفرعونية . . والمصانع والمعامل
 والمدارس والصحف والمطابع وسائر وجوه النهضة والتقدم
 والإصلاح . كل ذلك قد لعب فيه العنصر الوطنى الدور البارز
 والكبير . . ولقد كانت عين رفاعة الوطنى على هذا العامل
 تسجله وترعاه، وهو الذى ارتبط صعوده بصعود نجم العنصر
 الوطنى فى التجربة المصرية، كما أفل نجمه بأفول نجم هذا
 العنصر وتراجعته تحت ضغط الأتراك والجزاكسة
 والمتمصرين . . فتحدث عن إنجازات محمد على : مدرسة
 الطب، والمجلس الاستشارى الصحى الذى يدير «عموم الصحة
 الأهلية» . . والمستشفيات فى العاصمة والأقاليم . . ومدرسة
 الولادة . . ومصلحة تلقيح (تطعيم) الجندى . . التى «وقّت
 النفوس من الأخطار، وترتب عليها الصون من التشوية، وتنمية
 الأهالى وتكثير العمار» والجيش الوطنى، بقواته البرية
 والبحرية . . . وترسانة الإسكندرية البحرية التى لم تكن دون
 ترسانة «طولون» ببلاد فرنساوية، ومعاملها ومصانعها
 وملحقاتها، وما عم صنعه فيها من السفن «ذوات المائة
 مدفع» ١٩ . . تحدث الطهطاوى عن كل ذلك، واهتم أن يبرز
 دور العنصر الوطنى الذى قام بكل هذه الإنجازات، فقال : إن

محمد علي" استخدم فيها الأهالي، وكذلك كان الشغائلون وأرباب الصنائع فيها من الأهالي المصرية! (١).

وهذا الجيش الوطني الذي قام بمصر على "صورة جميلة، وهيبة جليلة، عجز عنها، على هذا الوجه، قبل محمد علي ملك الإسلام!!" (٢). والانتصارات التي أحدثها ضد الأتراك في بلاد المشرق العربي، تلك الانتصارات التي رآها الطهطاوي من صميم حركة اليقظة والبحث للأمة العربية كي تنهض وتنفض عن كاهلها غبار العصر التركي وظلامه، والتي "لم تكن من محض العبث، ولا من ذميمة تعدى الحدود، إذ كان جل مقصوده - (محمد علي) - تنبيه أعضاء ملة - (أمة) - عظيمة، تحسبهم أبقاظاً وهم رقود!!" (٣). هذا الجيش الذي كان مدرسة وطنية تعلم فيها العنصر الوطني وتفتحت فيها عينه على العصر الحديث، قد خصه الطهطاوي بالكثير من شعره، بل ووضع له أول الأناشيد الوطنية في تاريخنا العربي الحديث!... وهي أناشيد جاء فيها الطهطاوي بالمضامين الجديدة، ونظمها كذلك في شكل شعري جديد... ومنها، على سبيل المثال، ذلك النشد الذي يخاطب به الجنود، ويقول فيه:

يا أيها الجنود والقادة الأسود
إن أمكم حمود وعمكم هامد

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٣٨، ٤٤١.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٣٩.

(٣) المصدر السابق، ج ١ ص ٤١٤.

فكم لكم حروب بنصرها نروب
 لم تُلنكم خطوب ولا اقتحام مفتح
 وكم شهدتم من وضي وكم هزمت من بغى
 فمن تعدى وطني على حماكم بضرع

فهل نغالي إذا قلنا: إن رفاعة كان أبا الفكر الوطني في اللغة العربية في عصرنا الحديث؟ . . وأنه أول رائد صاغ لهذا الفكر مصطلحاته، فحدثنا عن أن «ابن الوطن» المتأصل به، أو المنتجع إليه: الذي توطن به واتخذ وطنًا، ينسب إليه، تارة إلى اسمه، فيقال: مصري، فثلاً، أو إلى الأهل، فيقال: أهلي، أو إلى الوطن، فيقال: وطني. . . ومعنى ذلك أنه يتمتع بحقوق بلده. . .^(١)

ورصدت تلك المشاعر الجديدة فيه. . . وتحدث عن الشخصية الوطنية لمصر. . . ودورها في المحيط العربي، والقارة الإفريقية. . . وبسط أمام بينها- وبني الشرق عمومًا- الآمال العريضة في المستقبل المشرق بالحضارة والتمدن. . .

كما نيه إلى مكائد الاستعمار وأطماعه التي يغلفها تحت ستار السعي لإصلاح مصر وتطورها، فوصف الطهطاوي هذه الدعاوى والمزاعم بأنها «من التشبهيات الفاسدة، وإنما يقتل

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٣٣

النفوس التشهي!« وحدد أن القوة هي السبيل لردع الاستعمار عن عزمه على الزحف على هذه البلاد، وإسكات تهديداته لها. .

جاء شقيق عارضا رحمه صوب بنى عم يروم الكفاح
قيل: أما تخشى الكسار القنا؟ إن بنى عمك فيهم رماح؟^(١)

نحن لا نغالى إذا قلنا إن رفاعة كان أبا الفكر الوطنى العربى فى عصرنا الحديث . . وأن هذا العصر الحديث لم يشهد من قبله من تحدث عن أن «حب الوطن من الإيمان» وأن الإنسان مهما تغرب وساح فى الأرض، وأخذ «فى أسباب طلب الرزق» فلن يفارق نفسه أبداً تعلقها «بوطنه ومسقط رأسه» فإن هذا أمر جبلى! . . «(٢)» . . ويكفيه أنه قد تحدث عن مصر، فقال: «إننا إذا أيدنا بعض محاسن أم الدنيا والنعمة، التى هى كنانة الله فى أرضه، ظهر لها أنها تعد أول وطن من أوطان الدنيا يستحق أن تُبذل إليه قلوب بنيه، وأنه أحق أن نحن إليه نفوس مفارقة من ذويه؟!»^(٣)



(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٧٧.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣١.

(٣) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٣٠.

تمدن العرب القديم.. وبقضت لهم الحديثة

(إن العرب هم خيار الناس.. وقيائلهم أفضل القبائل..
ولسانهم أفصح الألسن.. ولقد اشتهرت أمة العرب، جاهلية
وإسلاماً، بالفضائل..

ولم تكن حرب مصر ضد العثمانيين بالشام - حديثاً - من
محض العيب، ولا من ذميم تعدى الحدود، وإنما كان جل
القصود منها: تنبيه أعضاء ملة وجنسية عظيمة، تحسبهم أيقاظاً
وهم رقوداً؟)

الطهطاوى

وإلى جانب الفكر الذي قدمه الطهطاوى فى الوطنية ، وتطبيقه
له على النموذج المصرى ، الذى كان أول نموذج عربى نهض إلى
رحاب هذا الطور من أطوار التقدم فى المجتمعات العربية . . نجد
لدى الطهطاوى فكرة فى « العرب والعروبة » يكون صفحة غنية
ورائعة فى فكر هذا الرجل ، لم يسبق لدارس أن تناولها بالبحث
والتقويم والتحليل .

فالرجل الذى قدم تعريفاً للأمة والقومية حدد فيها عناصرها
ومقوماتها بـ :

- ١- وحدة الأرض . .
 - ٢- وحدة اللغة (اللسان) . .
 - ٣- وحدة الأخلاق (والتكوين النفسى) . .
 - ٤- وحدة العادات والتقاليد . .
 - ٥- والاتحاد فى « الدستور » و« الدولة » فى غالب الأحيان ، (إذ لم
تكن هناك ظروف قهرية قد جزأت وحدتها القومية) . .
- الرجل الذى قدم تعريفاً للقومية حدد فيه مقوماتها هذه قد

تحدث عن اللغة العربية، فركز تركيزاً شديداً على ضرورة العناية بها وتعلمها، وفقه علومها... بل لقد تعدى الطهطاوى بهذه الضرورة نطاق الشعب العربى إلى نطاق الأمم الإسلامية غير العربية، وتحدث عن الرباط الوثيق بين هذه اللغة وبين الشريعة الإسلامية التى تدين بها هذه الأمم... فهذه اللغة، بالنسبة إلى هذه الممالك "معرفتها ضرورية، لا سيما لأهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهى لغة العرب، والناقلون للشريعة هم الصحابة والتابعون، وهم عرب، وشرح مشكلات الشريعة من لغاتهم، فالمحافظة على اللغة العربية من أوجب الواجبات... فى سائر الممالك الإسلامية... فاللسان العربى هو الجامع لجميعات الممالك المتفرقة والدول المتباعدة فى الدين والشريعة، المتباينة فى اللغات العامة"^(١)... فعلى كل دولة من الدول الإسلامية أن يعرف متميزوها اللغة العربية"^(٢).

فإذا علمنا أن الأتراك العثمانيين كانوا قد رفضوا "التعرب"

(١) كان للطهطاوى موقف من اللغة العامية جدير بالتأمل والدراسة، فلقد كان الرجل يستخدم مصطلحاتها عند الترجمة إذا أعوزه المصطلح الفصحى، ويقدم المصطلح العامى على المصطلح العربى، كما استخدم الكثير من ألفاظها فى تأليفه... وهو قد تحدث عن أهمية تعميم قواعدها والاستفادة منها فى تعليم الصناعات لأبناء الشعب، فقال: "إن اللغة المتداولة فى بلدة من البلاد، المسماة باللغة الدارجة، التى يطلع بها التجار فى المعاملات التجارية، لا مانع أن يكون لها قواعد قريبة المأخذ تصبغها، وأصول على حسب الإمكان تربطها، ليحضرها أهل الإقليم، حيث تدعى بالنسبة إليهم محميم، وتصف فيها كتب المنافع العمومية والمصالح البلدية"، (الأعمال الكاملة) ج ٣ ص ٦٣٢.

(٢) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦٢٠-٦٢٣.

وظلوا يرفضونه طوال مدة دولتهم^(١).. بل سموا إلى "تتريك" الأقاليم العربية التي سقطت في قبضتهم، حتى كان استخدام اللغة العربية بولايات المشرق العربي مطلباً قومياً عربياً تسعى الحركة القومية بالشرق العربي للحصول عليه حتى سنة ١٩١٣م^(٢).. إذا علمنا ذلك أدركنا علاقة حديث الطهطاوى هذا، عن اللغة العربية، بالفكر القومي العربي في القرن التاسع عشر، وظهرت لنا العلاقة الوثيقة بين هذا الحديث وموقف العرب القومي من الأتراك العثمانيين؟!



ولقد تنبه الطهطاوى إلى أن المفهوم السليم والمتقدم «العروبة» هو مفهوم حضارى، وليس مفهوماً «عرقياً» ولا «نسبياً»، فناقش الذين يزعمون أن بناء الفكر العربى، المتحدرين من أصلا ب غير عربية، ليسوا بعرب، ولا يدخل فكرهم فى التراث العربى، ناقش الطهطاوى هذه الدعوى، ورد عليها بأن مفهوم «العروبة» هو مفهوم حضارى، وهؤلاء المفكرون هم أبناء الحضارة العربية، فهم «عرب» بالحضارة، وإن لم تكن أصولهم «العرقية والنسبية» من «عدنان» أو «قحطان».. فتحدث الرجل عن «عروبة»-

(١) انظر حديث جمال الدين الأفغانى حول هذا الموضوع فى (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى) ص ٢٢٣ وما بعدها. وانظر كذلك (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) دراسة وتحقيق د. محمد عبارة ص ٢٥٩ طبعه القاهرة سنة ١٩٧٠م

(٢) انظر وثائق المؤتمر العربى الأول المنعقد بباريس سنة ١٩١٣م ص ١١٥ طبعه القاهرة سنة ١٩١٣م

«سيبويه» (١٤٨ - ١٨٠ هـ ٧٦٥ - ٧٩٦ م) وأبى علي الفارسي (٢٨٨ - ٣٧٧ هـ ٨٤٣ - ٩٨٧ م)، والزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ ١٠٧٥ - ١١٤٤ م) فقال: «وأما كون سيبويه، والفارسي، والزمخشري، وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجماً، مع حصول هذه الملكة لهم. (أي ملكة البلاغة العربية). فإنهم كانوا عجمًا في نسبهم فقط، وأما المربي والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم، فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها، فهم وإن كانوا عجمًا في النسب فليسوا بأعجم في اللغة والكلام؛ لأنهم أدركوا الملة الإسلامية في عتقوانها، واللغة في شبابها..»^(١).



ولقد تحدث الطهطاوي كثيرًا، وفي كل إثارة الفكرية تقريبًا، عن فضل العرب على غيرهم، وعن الخصائص التي فضلهم الله بها على غيرهم من الشعوب. . . وقد يجد القارئ أو الباحث في بعض صفات التفضيل هذه «تزيدًا» من الرجل أو «مبالغة» ولكن الأمر الذي نريد أن ننبه إليه هو أن الطهطاوي قد كتب كل ذلك في ظل أوضاع داخلية - في مصر - وخارجية - تتعلق بالدولة العثمانية - تجعل حتى من هذا «التزيد» وتلك «المبالغة»، إذا ما نظر إليهما في ضوء الظروف والملاسات، جهدًا ثوريًا - نعم ثوريًا - في المعركة التي كان يشنها الأتراك العثمانيون ضد العرب والعروبة في ذلك الحين..

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٣ ص ٦٥٦

ففي مصر كانت حاشية محمد علي تناضل ضد كل ما هو عربي، وتجتهد لتجعل العنصر الوطني في قبضة الأتراك والجرأكسة والأخلاط العثمانيين والممصرين. . . وقد مر بنا كيف كان وضع العربية مكان التركية في صفحات صحيفة (الوقائع المصرية) حدثاً هاماً قد يقلل من شأنه، الآن، الذين لا يضعون مثل هذه الأحداث في إطارها العام الذي حكم حركتها وحدد لها قيمتها. .

وعلى نطاق الشرق العربي كله كان الأتراك العثمانيون يقفون من كل ما هو عربي موقف العداء، بل والاحتقار^(١). . . ولذلك فإن على الباحث والقارئ أن يعي هذا «الجو النفسي» الذي عاشه الطهطاوي وكتب فيه الشذرات التي أضفى فيها الصفات الحميدة على العرب والعروبة، عندما تتبع صفاتهم وأمجادهم منذ جاهليتهم حتى العصر الذي عاش فيه. .

فقبائلهم عنده «أفضل القبائل على الإطلاق»^(٢). . . وهم خيار الناس، الذين جرت عادتهم بأن الآباء والأمهات يصطفون لأبنائهم الأزواج والزوجات^(٣). . . ولغتهم هي أفصح اللغات وأعظمها وأوسعها وأغلاها على السمع. . . ولسانهم كالذهب الصرف، هيئات أن يحاكيه البهرج^(٤). . . وحتى السمرة، ما أشرفها! فإنها لون العرب، ولونهم أشرف الألوان

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٦١٥.

(٣) المصدر السابق. ج ٢ ص ٨٢. ٨٣.

وأحسنها^(١)؟!.. ولا ينكر أحد أن السماحة والإيثار من خواص العرب^(٢).. ولقد ثبت بالعقل تواتراً أن العرب أكثر الأمم شجاعة ومروءة وشهامة، ولسانهم أتم الألسنة بياناً وتميزاً للمعاني، جمعاً وفرقاً، يجمع المعاني الكثيرة في اللفظ القليل، إذا شاء المتكلم الجمع، والتميز بين كل لفظتين مشتبهتين بلفظ آخر مختصر، إلى غير ذلك، وهذا من خصائص اللسان العربي. فالعقل قاض بفضل العرب. ولو أنهم كانوا قبل الإسلام لا يشتغلون ببعض العلوم العقلية المحضة.. وإنما كان علمهم ما سمحت به قرائحهم من الشعر والخطب وما حفظوه من أنسابهم وأيامهم من التواريخ، وما احتاجوا إليه في دنياهم ومعاشهم من الأنواء والنجوم أو الحروب، فلما جاء الإسلام ونقلهم من حالة الجاهلية.. اجتمع لهم الكمال التام، والخير العام.. فلذلك كان بقاؤهم نوراً في الإسلام وفناؤهم فساداً فيه!..»^(٣).

فالعلاقة بين الإسلام والعرب أساساً، وليست بين الإسلام والأثر، وإذا كان الأثر يكفون العرب باسم الإسلام وتحت راية الرابطة الدينية، فإن الطهطاوى يورد كلام الإمام الشافعى الذى يقول فيه: «إن أمة العرب أولى الأمم؛ لأنهم المخاطبون أولاً، ولأن الشريعة عربية، والدين عربى!»^(٤).

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥١٣.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٥٤.

(٣) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٦٠.

(٤) المصدر السابق. ج ٣ ص ٥٨٦.

وإذا كان الأتراك العثمانيون ييغضون العرب والعروبة، فإن الطهطاوى يورد قول الرسول، عليه السلام: «من أبغض العرب أبغضه الله»^(١).

ثم . . ألسنا أمام الكوارث التي نحل بنا في صراعاتنا الراهنة مع أعدائنا نلجأ، ضمن ما نلجأ، إلى ترسانة تراثنا وعصور نهضتنا نستلهم الطاقات التي نستعين بها على النهوض من الكجوة لمواصلة الصراع، مؤملين في الانتصار؟! . . وألسنا في استخدامنا هذا السلاح اليوم نصنع أشياء ونقول عبارات مما قال الطهطاوى في القرن الماضي، عندما كتب وألف وجمع، وفي وعيه الظاهر والباطن تلك العملية البشعة من عمليات السحق القومي التي مارسها الأتراك العثمانيون ضد الأمة العربية عندما سعوا إلى تتركها؟!!

إننا نعتقد بضرورة النظر إلى هذه الصفحة من صفحات فكر الطهطاوى في ارتباط بالطرف والإطار الذي أبدعت فيه . . كما نعتقد بأهمية دراستها كقسيمة من قسيمات فكرة القومي العربي الأصيل . . ورؤيته للعلاقة الخاصة بين العرب والعربية وبين الإسلام.



ولقد كانت اللغة العربية هي المعيار الذي حدد به الطهطاوى النطاق الجغرافي للأوطان والأقاليم العربية، وهو النطاق الذي

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦٣٦.

نطلق عليه اليوم «من الخليج إلى المحيط» . . فهو قد تحدث عن مصر وعروبتها كثيراً، كما سبق أن ذكرنا، وتحدث عن بلاد المغرب العربي «التي أهلها أهل صلاح وتقى وعلم وعمل» . . وعن بغداد «التي كانت، أيام الخلفاء، كما قيل، بالنسبة للبلاد كالآستاذ في العباد»^(١)، وتحدث عن السودان العربية، التي كانت يومها، كما قال الطهطاوي: «أقرب للتمدن من أقاليم أمريكا بكثير»^(٢) . .

وحديث الطهطاوي عن السودان وأهله، وعن عروبتهم يستحق بعض الإيضاح، ذلك أن الرجل، أثناء وجوده متنبياً في الخرطوم، كان قد ضاق كثيراً بجوها الحار، وبالأراض التي أهلكت نصف العلماء الأصدقاء الذين نفوا معه، فجدد حديثه عن السودان في القصة الشهيرة التي كتبها هناك حديثاً متشابهاً، ركز فيه نقده وهجومه بالدرجة الأولى على القبائل الزنجية البدائية التي كانت تعيش عيشة «الوحوش»، ووصف عرب السودان بالتخلف والجمود.. فقال في وصفهم:

ونصف القوم أكثرهم وحوش وبعض القوم أشبه بالجماد
وضبط الثول فالأخيار نذر وشر الناس منتشر الجراد
ولولا البيض من عرب لكانوا سواداً في سواد في سواداً!^(٣)
ولكن هذه الصورة السوداوية المتشائمة، قد كانت، كما قلنا،

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٠، ٢٩.

أثرًا من آثار الآلام المنقوشة في الخرطوم، بدليل أن الرجل عندما تعرض للسودان في كتابه (مناهج الأبواب) قال عنها: «إنها أقرب للتمدن من أقاليم «أمريكا» بكثير، وجميع أهلها - ما عدا بعض الجبال - لسانهم عربي فصيح، حيث أن جلهم من نسل قبائل العرب المتبجعة قديمًا، يحفظون أحسابهم وأنسابهم، وفيهم كمال الاستعداد وذكاء الفطنة، وإنما يحتاجون في حصول المطلوب إلى اطمئنان النفوس وتأليف القلوب من حكام أرباب صداقة وعفاف، وعدل وإنصاف، لا تحملهم المطامع الدنيوية على محض الالتفات إلى الأمور الدنية. بل توجد القابلية أيضًا في الأهالي المتأصلين..»^(١) أي الزنوج..

هذا هو النطاق الجغرافي للوطن العربي، كما حددته اللغة العربية في فكر الطهطاوى..



ولم يكن «الفكر العربي»، والانحياز إلى العرب، والإيمان بالعروبة، الذي يطالعا في آثار الطهطاوى، أثرًا من آثار العصر الذي عاش فيه رفاعة فقط كما لم يكن «رد فعل» لعداء الأتراك للعروبة بعد حكمهم لأقاليم الوطن العربي وإماراته منذ سنة ١٥١٧ م.. ذلك أن إيمان الرجل بهذه المواقف الفكرية يضرب بجذوره في أعماق أعماق تاريخ العرب القديم.. ونحن إذا شئنا أن نلقى الضوء على الأسس الفكرية، التاريخية التي انبثت عليها

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٥٢.

فكر رفاعة المؤمن بالعرب والعروبة، فإننا نستطيع أن نقدم، في هذا الصدد، مجموعة من الأسس والركائز، في مقدمتها:

١- إن الطهطاوى كان يؤمن بأن العرب قد قامت لهم «مدنية»، وعرفوا «التمدن»، حتى في تاريخهم الجاهلي القديم. فعنده أن إقامة إسماعيل بن إبراهيم بمكة، حول البيت العتيق، والتجمع السكاني الذي نشأ في تلك البقعة هو «أول تمهيد لجمعية» (مجتمع) - العرب^(١). . . وأن لسان هذه «الجمعية» وثقتها «قد دل على تهذيب أخلاقهم وعوائدهم»^(٢). . . وأن مرور الوقت في عم الوحدة في هذه الأخلاق والعوائد بين قبائل العرب، فأصبحت كل من قحطان وعدنان، كما هم متحدون في النسب، متحدون في الطبائع والعوائد، على اختلاف طبقاتهم الست التي هي: الشعوب، والقبائل، والعماثر، والبطون، والأفخاذ، والفضائل. . .^(٣).

٢- ويؤمن الطهطاوى أن في مقدمة العوامل التي أخرجت وحدة العرب في جاهليتهم عامل التفرق اللغوي، وعامل التفرق في الهوية الدينية، التي كانت الأصنام المتعددة تعكس فيها ذلك التشتت القومي لدى هذه القبائل. . . فلقد «كان لكل قبيلة لغة خاصة بها، وعبادة كذلك»، ولو كانت «القبائل العربية في تلك الأزمان الأولية يجمعها لسان واحد يحصل به التفاهم».

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٦٤٤.

(٢) المصدر السابق - ج ٣ ص ٥٩٧.

(٣) المصدر السابق - ج ٣ ص ٥٨٩.

مع التمسك بدين واحد، لما ساواها غيرها من الأمم في السيطرة والبأس . . .» (١).

أما اتحاد لغتها، قبل الإسلام، فإن الطهطاوى يحدثنا عنه، وعن وصولهم إلى إيجاد لغة أدبية مشتركة بين كل قبائلهم إلى جانب اللهجات واللغات القبلية المحلية التي تميزت عن اللغة المشتركة بالأسماء الخاصة للمسميات الخاصة، واختلاف طرق النطق . . الخ . . الخ . . يحدثنا الطهطاوى عن هذه العملية الحضارية التي شهدتها مجتمع العرب في شبه الجزيرة قبل الإسلام فيقول: إن العرب كانت قد «اتحدت ألسنتهم» (لغاتهم) - وأفكارهم وحماستهم وبلاغة مقالهم، وإنما اختلفت فيهم لغات الأحياء والقبائل ومخاطبات البطون والعشائر، يعنى اتحد اللسان الذي به التفهم والتفهم واختلف متعلقه وأحوال التلظ به فى التأدية وأسماء المسميات وكيفية الحركات والسكنات، ومع ذلك فاللسان واحد وعلى قاعدة واحدة تكاد أن تكون عمومية لا يعترضها تغيير، وإلا كان خطأ وغلطاً . . ولما كانت لغات العرب لا بد من تداولها فى المحاورات والمخاطبات والمحاضرات، وكان أهل نجد والحجاز، مثلاً، لا يفهمون لغة اليمن وحمْير، بل ربما كانت قبائل إقليم واحد لا تكاد تتكلم بلغة واحدة، أى لا تستعمل كلمات واحدة فى تأدية المعنى، وكانوا جميعاً مولعين بقول الشعر ونشره بينهم . . اجتمع الشعراء واجتمعوا رأيهم على تحسين اللسان العام الذى يكون به التفاهم عند جميعهم، وأنجزوا ذلك،

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٥٩١.

فكانوا. في أواخر أمرهم. إذا نظموا قصائدهم حاولوا أن تكون ألفاظها مألوفة للجميع، متعارفة، بحيث تفهم معانيها المقصودة منها لجميع أحياء العرب وقيادتهم، فكان شاعر العشيرة إذا أراد أن يشر أو ينظم وتواردت على لسانه عبارات متعددة تؤدي معنى واحداً أو ألفاظ مترادفة على معنى واحد أثر تأدية ذلك باللفظ المألوف لجميع العشائر، فتكون من ذلك لسان عربي مشترك بين العرب على اختلاف أحيائهم. . .»^(١).

ولغة العرب لم تكن منطوقة فقط، بل بقول الطهطاوى إنها كانت مكتوبة ومقروءة منذ عهد إسماعيل بن إبراهيم^(٢). . . وبعد أن تحققت للعرب، في الجاهلية، وحدة اللغة «لم يبق لها في الحصول على مقصودها. وهو كمال تمدنها، وإتقاده مهجتها مما يورث السقامة والوخامة. إلا وحدة الدين الصحيح»^(٣). . . وهو الأمر الذي تحقق لها بظهور الإسلام.

٣. ويؤمن الطهطاوى أن العرب، منذ العصر الجاهلى، قد خطوا خطوات هامة على طريق «التمدن»، فيما يتعلق بقيام المؤسسات السياسية وجهاز الدولة (الحكومة). في شبه جزيرة تهيم. . .

ففى البداية كانت حقوق الجوار، والنجدة «والنصرة تقوم عندهم مقام الحقوق المدنية، فيما يترتب عليها من المزايا البلدية، أو

(١) المصدر السابق - ج ٣ ص ٥٩٥، ٥٩٦.

(٢) المصدر السابق - ج ٣ ص ٦١٥، ٦١٧.

(٣) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦٣٧.

هي عين حقوق الحرب والصلح عند الأمم المتعددة. وإنما يتولاها صاحب الحق بنفسه أو بقبلته ؛ لأن أفراد العرب جميعهم كملوك يسومون أنفسهم بأنفسهم . . .» (١).

ثم انتقل العرب خطوة ثانية على هذا الدرب ، بمكة ، في عهد «قصي بن كلاب» . (الجد الخامس للنبي ﷺ) . الذي جمع قبائل قريش المتفرقة . وكانت تسمى «النضر بن كنانة» . فحشدوا بمكة . «فسموا قريشاً ، من التقريش وهو التجميع» . . . وبني لهم «دار الندوة» التي تشبه مقر مجلس الشورى ؛ كي يجتمعوا فيها ويتشاوروا في إبرام الأمور . . . كما فرض «قصي» الضرائب على من يدخل مكة من غير أهلها . . .

ثم عث هذه الأشكال الأولية «للدولة» ، بعهد «قصي بن كلاب» ، وقامت في مكة «دولة قريشية» أقامت الروابط التجارية والاقتصادية مع فارس في الشرق ، والروم في الشمال . واليمن في الجنوب . . . وكان حق التعامل التجاري مع الشام «لهاشم» ، ومع الحبشة «لعبد شمس» ، ومع اليمن «للمطلب» ، ومع فارس «لثوعل» . . . وكان بيد كل أمير من هؤلاء الأمراء «جبل» من ملك تلك الناحية ، تذهب به القوافل التجارية فتدخل في أمن إلى أرض هذا الملك . . . فكانت «جواز السفر» في عصرنا الحديث . . . وبذلك «اجتمع لقريش في ذلك الوقت الرئاسة على قومهم ، وأطاعتهم العرب» ، وتوزعت مناصب الرئاسة في حكومة مكة قبيل الإسلام في بطون قريش العشرة :

(١) المصدر السابق . ج ٣ ص ٥٨٩

«فكان من هاشم: العباس بن عبد المطلب، يسقى الخجيج . .
وبقى ذلك له في الإسلام . .

ومن بني أمية: أبو سفيان بن حرب، كانت عنده «العُقَاب» ،
رأية قريش . .

ومن بني نوفل: الجارث بن عامر، وكانت إليه الرقادة-
(العطاء) . .

ومن بني عبد الدار: عثمان بن طلحة، وكانت إليه خدمة
الكعبة، مع الحجابة . .

ومن بني أسد: يزيد بن زمعة بن الأسود، وكانت إليه
المشورة . .

ومن بني نيم: أبو بكر الصديق، وكانت إليه الديار والمغارم . .

ومن بني مخزوم: خالد بن الوليد، وكان إليه تجهيز الجيش
وقيادة الخيل في الحرب . .

ومن بني عدي: عمر بن الخطاب، وكانت إليه السفارة . .

ومن بني جمح: صفوان بن أمية، وكانت إليه الأزلام- (سهام
الاقتراع) . .

ومن بني سهم: الحارث بن قيس، وكان إليه التحكيم . .

فهذه الوظائف عند العرب في دولتهم المعوية تشبه وظائف
الدولة الملكية- (السياسية)- الحقيقية . . «(١)» .

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦٣٥، ٦٣٦ .

كما عرف العرب في تطورهم على درب «التمدن السياسى»
 «الأحلاف» والمعاهدات... فقد بدأ تحالف قوم من «جرهم» على
 «أن لا يروا ظلماً بظن مكة إلا غيروا!» وبعد «أن باد أهل ذلك
 «الحلف»، وتوسى أمره، وصار يرفع الظلم فى الحرم بدون
 مدافع" تأسس قبيل الإسلام «حلف الفضول» الذى دعا إليه
 الزبير بن عبد المطلب، عم الرسول عليه الصلاة والسلام، فشارك
 فيه «بنو هاشم» و«زهرة» و«بنو أسد بن عبد العزى» وتم تأسيسه
 فى دار «عبد الله بن جدعان»، وشهد الرسول، عليه الصلاة
 والسلام، اجتماع تأسيسه، وكان لم يبعث بعد... وكان الغرض
 الأساسى لهؤلاء المتحالفين أن «يكونوا يداً واحدة مع المظلوم على
 الظالم حتى يردى إليه حقه، شريفاً أو وضيعاً... وكان هذا
 الحلف، لشرف موضوعه، ونبل الغرض المقصود منه، يكاد أن
 يكون أساساً لسياسة وطنية، وقهيداً للمواد التمدنية... ومن تأمله
 حق التأمل وجده أساس ما يسمى عند الملل المتمدنة بالحقوق المدنية
 والحقوق الدولية...»^(١).

٤. ويدرك الطهطاوى، فى عمق، دور التحديات الخارجية التى
 أحاطت بشبه الجزيرة العربية، فى الجاهلية، دور هذه
 التحديات فى دفع العرب على طريق وحدتهم السياسية،
 والتعجيل بانضاج مسعاهم على درب «التمدن»...
 فالتهديدات، والتحديات التى كانت تتعرض لها شبه الجزيرة
 من الروم البيزنطيين الشماليين، والأحباش الجنوبيين،

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦٠٧، ٦٠٩.

والفرس الشرقيين، قد جعلت العرب يستشعرون «قبل الإسلام، بأنهم لا ملجأ لهم من هذه الأقوام إلا اجتماعهم واتحادهم وانتظامهم في سلك الجنسية الواحدة... ولما أغار، في أيام عبد المطلب، أبرهة الأشرم... على مكة... ترتب على ذلك مزية وطنية لقريش عادت عليها بالمنفعة العمومية... فجعل عبد المطلب مكة مركزاً عاماً يجمع أشتات القبائل... لتتقوى شوكة العرب بالوحدة الجنسية، وتتجهز أهل جزيرة العرب لإدراك فضيلة الوطنية العمومية...».

وعندما انتصر «سيف بن ذي يزن» - (المتوفى سنة ٥٧٤م) - على الحبشة، باليمن، وحررها، ذهب عبد المطلب على رأس وفد من قريش إلى اليمن، تحت ستار التهنئة... «أما المقصد الأعظم من هذه الزيارة، والغرض الحقيقي الحامل عليها فهو عقد التوادد والتحابب وربط العلاقات بين الحجاز واليمن... فهذه كلها إرغاصات داخلية وتأسيسات لدولة عربية...»^(١).

ولقد كانت هذه الخطوات جميعها... وتلك الإنجازات التي تحصلت للعرب على هذا الدرب... مضافاً إليها الضعف والوهن اللذين أصابا دولتي فارس والروم بفعل حروبهما الطويلة، فرصة ذهبية تهيأت لقيام «استقلال جمعية القبائل العربية، وانتظام أحياء العرب في سلك هيئة اجتماعية قومية تكون منها دولة قوية»^(٢). تلك الدولة التي قامت، بالفعل، في المدينة، بعد

(١) المصدر السابق، ج ٣، ص ٦٥٩-٦٦١.

(٢) المصدر السابق، ج ٣، ص ٦٦٣.

الإسلام، وبعد هجرة الرسول، عليه الصلاة والسلام، من مكة إلى «يثرب».. وهي الدولة التي أتاح لها الدين الجديد مضموناً جديداً تميزت به عن «المقدمات» التي أنجزها العرب، في جاهليتهم، على هذا الطريق وفي ذلك الاتجاه..



ونأتي الآن إلى قسمة واضحة وحاسمة في فكر الطهطاوي عن العرب والعروبة، تلك التي تحكى لنا رأيه الصريح والمباشر في الدولة العثمانية والأتراك العثمانيين، وبالذات في سيطرتهم على مقدرات العالم العربي..

ونحن نقول: إن هذه القسمة حاسمة ومباشرة؛ لأن كل المفكرين والمصلحين والثوار العرب، الذين عاشوا في القرن التاسع عشر، ووقفوا بشكل أو بآخر ضد السيطرة العثمانية على العالم العربي، إنما كانوا جنوداً يواضل في الموكب العربي الذي ناضل بنوه في سبيل قيام الأمة العربية الواحدة والشومية العربية، التي صار عليها وأراد أن يصرعها الأتراك العثمانيون..

وموقف الطهطاوي من هذه القضية هام، خصوصاً وأن دارسيه لم يفتروا عنده، ومن أشار إليه منهم وقع في الخطأ عندما قال إن رفاعة «كان اتجاهه التقوي مشوباً بالولاء للخلافة وللمرابطة الإسلامية العامة»..^(١)

فعلاوة على القسمات التي قدمناها من فكر الطهطاوي عن

(١) د. حسين فوزي التجاز (رفاعة الطهطاوي) ص ١٦١.

«العرب والعروبة»، والتي نعتقد أنها كانت طلاقات فكرية مؤثرة ضد «عجمة» الدولة العثمانية، ومحاولاتها «تترك العرب» والخط من شأنهم. . كما كانت زادا في ترسانة أنصار العروبة والاستقلال القومي العربي. . علاوة على ما قدمناه، فإن للطهطاوى موقفاً واضحاً. لأنه مباشر. من الأتراك العثمانيين. .

١. فالرجل كان معادياً عداءً شديداً لنظام حكم المماليك. . وأرخ بعصرهم. انحطاط مصر وتأخرهم عندما قال: «فإن يكن التمدن قد قصر في مصر، وانحط قدره الأصل، فإما كان ذلك في أيام المماليك، الذين أساءوا تديرها، وسعوا في خرابها وتدميرها، بما جبلوا عليه من العسف والتعدي، وغدلهم عن الجادة بسلوك ما ليس يجدي! . .».

وبالرغم من أن الفتح العثماني قد ألغى دولة المماليك، فإن مصر. كما يقول الطهطاوى. «قد صارت مترددة متحيرة، تتداول أيدي الولاة العثمانيين، المختلفين في درجات العدل المعتمدة، مع بقاء نفوذ «أوجاقت» الشراكسة، أهل الحمية والعصية، ولم يكن لأكثرهم أدنى حظ في قصد التمدنية. . فأنحل نظامهم. . ولكن بقيت لهم قوة نفوذ غالبة، وأظفار أسود ناشبة، تفتك بالرعية!»^(١).

٢. وإسلام الأتراك العثمانيين، الذي كان الستار الذي غلفوا به حكمهم للعالم العربي. . هذا الستار لم تنطل خدعته على

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٠٦

مفكرنا الطهطاوى فتراه يعرض مرة لاختيار سلاطينهم لمذهب الإمام أبى حنيفة، فيعلل هذا الاختيار برغبتهم الاستفادة من الآراء التى تبرر لهم اغتصاب الملك الإسلامى والتسلط على المسلمين! . . فهذا المذهب قد «اختص بكثير من الفروع التى تلائم ولادة الأمور، وأعظمها عدم اشتراط أمور كثيرة فى المراسم السلطانية، والفسحة فى اشتراط العدالة. . . فيجوز تقليد الإمام غير القرشى المناصب والأعمال. . . فبهذا كان مذهب أبى حنيفة أوفق للملوك وأصلح!» ولهذا انتهى الأمر إلى أن حصر العثمانيون القضاء فىمن تفقه على هذا المذهب دون غيره من المذاهب الفقهية الأخرى^(١)!

٣- وعندما حقق الجيش المصرى انتصاراته الشهيرة ضد الجيش العثمانى فى الشام، ووصل إلى قلب الأجزاء التركىة من الإمبراطورية العثمانية، وقف الطهطاوى، كمفكر، فى صف هذا المد الوطنى العربى ضد الأتراك العثمانيين. . .

فتحدث عن فتح «عكا» الذى تم فى سنة ١٨٣٢م، وكانت لم تفتح من قبل، حتى «ليونابرت». . . وقال: إن محمد على قد «فرض ختامها». . . فهو شديد قوتى على فرض الختام لجميع مدن الشام وغير الشام»، بل لقد قال فى ذلك شعراً تحدث فيه عن فتوحات الجيش المصرى بالسودان. وحسد الأتراك (الأروام) قائلاً:

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٥٤٣.

وسمعت إلى «زنج» طلائع جيشه فأطاعت العاتى من السودان
 ونقلب «الأروام» عدل شاهد كم منه قد نالوا شديد طعان
 حتى لقد باعوا بوافر خزيهم وتقاسموا حفظاً من الخسران
 لم تحسب قامة رمحهم أغراضها وإصابة الأغراض نبل أماني!!^(١)
 وفي هذا البيت الأخير يتحدث الطهطاوى عن أن رماح هذا
 الجيش قد أصابت أغراضها، ونالت وحقت الأمانى المصفاة..
 وهذا يقودنا إلى التقسيم الفكرى الهام الذى قيم به الطهطاوى هذه
 الفتوحات، فلقد اعتبرها الطهطاوى - كما سبقت إشارتنا - جزءاً
 من حركة «التنبيه» والإيقاظ للأمة العربية، فهى «حسنة» وإن
 اتخذت «صورة الجنية»، وتمت بواسطة الجيش والقتال.. فهو يرى
 فى هذا الفتح عاملاً قد «وسع دائرة المنافع العمومية» وأن الحروب
 التى تمت «فى الشام وغير الشام.. لم تكن من محض العيش، ولا
 من ذميمة تعدى الحدود، إذ كان جل مقصوده - (محمد على) - تنبيه
 أعضاء ملة عظيمة تحسبهم أيقاظاً وهم رقود؟...»^(٢).

والطهطاوى يقيم حروب الشام هذا التقسيم فى ستينيات القرن
 التاسع عشر، أى بعد أن تدخلت الدول الكبرى وخاصة إنكلترا،
 التى تحالفت مع السلطان العثمانى، وأجبرت محمد على على
 سحب الجيش من الشام، وحضرت نشاطه فى حدود مصر، بل
 وكبلت تجربته الجديدة فى الاقتصاد بمعاهدة «بالتمان» الإنكليزية

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٢.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٤١٤.

- العثمانية المعقودة سنة ١٨٣٨ م^(١)، وبعد أن عادت مصر، رسمياً وقانونياً، إلى إطار التبعية للدولة العثمانية، يكتب هذا التقييم في ظل هذه الظروف غير المواتية للإفاضة في الحديث الصريح عن هذه الأشياء. ومع ذلك فهو لا يتردد في أن يعتبر العلاقة «المائعة» وغير المحددة التي ربطت مصر، ثانية، بالدولة العثمانية بعد سنة ١٨٤١ م هي المسئولة عن وقف الفتوحات التي كانت «ستحسن التمدن وتشر العمران»... فيقول عن محمد علي: إنه «لولا بقاؤه تحت ولاية الدولة العلية، ومراعاة حفظ الحالة الراهنة، على ما هي عليه من الراجحية والرجوحية؟! لجال في الفتوحات الخارجية مجال إسكندر الأكبر، وحسن حالة التمدن، وجد في جادة العمران...»^(٢).

فهو هنا يقدم فكراً محدداً، يرى في العمل العسكري الذي مارسه الجيش المصري ضد العثمانيين، وحرره أغلب أجزاء المشرق العربي، عملاً لا يدخل في إطار «العبث» أو «التعدي» وإنما هو تنبيه الأمة العربية وإيقاظها من نومها ورقودها في الكهف... وهو فكر قومي عربي لا نطلب من الطهطاوي أكثر منه في ذلك التاريخ وتلك الظروف!

٤ - والموقف العربي نفسه الذي انحاز به الطهطاوي إلى صف العرب ضد العثمانيين، على صعيد المسألة الشرقية، نراه يتخذ من الصراع الذي كانت تشهده مصر بين بقايا الأتراك والمماليك

(١) انظر كتاب (العروبة في العصر الحديث) ص ٢٠٧، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م.

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤١٤.

الشراكسة والمتحضرين وبين أبنائها العرب وإخوانهم
السودانيين... ويحدثنا الطهطاوي عن صعود نجم العنصر الوطني
بمصر، وعن دور إبراهيم باشا في (١٧٨٩ - ١٨٤٨ م) في تذليل
العقبات أمام هذا العنصر الوطني - على عكس والده محمد علي -
ذي الميول والحاشية التركية - فيقول: إن «عدد تلامذة مدرسة
«الطوبجية» - (المدفعية) - «بطرة» كان أربعمائة تلميذ، وعدد
تلامذة «مكتب الرجال» - (مدرسة أركان الحرب) - في: «الخانقة»
نحو مائتي تلميذ. وكان لا يقبل في «مكتب الرجال» - أي أركان
حربية - إلا الترك والمماليك، ثم انضم إليهم أبناء العرب، وكانوا لا
يحرزون عند الامتحان رتب الضباط، فالمرحوم إبراهيم باشا أبطل
هذه الطريقة في حق أولاد العرب وفي حق أبناء السودان وسواهم
بغيرهم...» (١).

فهو موقف واحد، ومتسق، انحاز فيه الطهطاوي إلى جانب
«العرب والعروبة»، فأصبح موقفه هذا امتداداً طبيعياً يكمل
النسورة التي بدأت بموقفه الرائد في حق الفكر الوطني العربي
الجديد..



(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٤٤١.

فى الفكر السياسى

(إن الحرية هى الوسيلة العظمى فى إسعاد أهالى الممالك . .
فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة
عظمى فى راحة الأهالى وإسعادهم فى بلادهم ، وكانت سبباً
فى خبهم لأوطانهم . .

ولقد تأسست الممالك : لحفظ حقوق الرعايا ، والحرية ،
وصيانة النفس والمال والعرض . على موجب أحكام شرعية ،
وأصول مضبوطة سرعية . فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه
على موجب القوانين . .)

الطهطاوى

شهدت مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر تجربة
سياسية كانت جديدة على كل شعوب الشرق ، حملت إلى هذه
الشعوب تغييرات «كيفية» في مكونات السلطة السياسية لم
تعهد بها هذه البلاد منذ قرون وقرون . .

فللمرة الأولى ، منذ انحلال الدولة الفرعونية ، يتكون جيش
البلاد من عنصرها الوطني الأصلي . . ويحوز هذا الجيش العديد
من الانتصارات في مختلف الميادين والساحات . .

وللمرة الأولى تتكون فيها أجهزة سياسية وإدارية يبرز فيها دور
عنصرها الوطني الأصلي . . في المجالس البلدية المحلية . .
و«مجالس الشورى» ، و«المجلس التتصروصى» ، و«المجلس
العمومي» ، والمجالس التي قادت العمل في مجالات التعليم ،
والصحة ، والأشغال العمومية . . إلخ . . إلخ . . وقانون
«السياسة» الذي وضع لينظم هذه الأجهزة في سنة
١٨٣٧م^(١) . .

وللمرة الأولى يتم التمييز . وليس الفصل - بين السلطة السياسية

(١) د . محمد عمارة (العروبة في العصر الحديث) ص ١٠٩

وبين الدين - مع الاستفادة من تراث الحضارة الإسلامية التشريعي في وضع القوانين الجديدة - وهذا التمييز هو الذي أدى إلى تطور هام جداً شهدته هذه التجربة، تمثل في اشتراك سائر أبناء هذا الوطن، بصرف النظر عن أديانهم ومعتقداتهم، في تولي المراكز واحتلال المواقع في هذه التجربة الجديدة وأجهزتها المختلفة، مما أبرز للوجود أن هناك تجربة تبنى على أساس «وطني» لا على أساس «ديني أو طائفي»؛ فدخل الشرق بهذا التطور الهام والحاسم إلى عصر النهضة، وغادر بذلك عصور التراجع، وكان يجسد بذلك حقيقة هامة مؤداها أن الفكر البورجوازي والتجربة البورجوازية قد عرفت طريقها إلى ربوع الشرق الذي يناضل كي ينقذ من قيود عصر الإقطاع^(١) .

ولكن هذه التجربة المتقدمة التي شهدتها مصر قد شابتها وقللت من فعاليتها وثمارها مواقف محمد علي - كحاكم شرقي تقليدي في أساليب ممارسة السلطة - المتسمة بالفردية والمغربة بتجميع كل سلطات الأمر والنهي والحكم في يده، وهي الأساليب التي ضخم من آثارها تلك الفجوة التي كانت بين محمد علي - ذي الميول التركية - وبين العنصر الوطني، على عكس ابنه إبراهيم وأعوانه، حتى المتصورين منهم، الذين جاءوا مصر صغاراً وتكونوا في أحضانها - الذي كان أكثر اعتماداً على العنصر الوطني، وأكثر اهتماماً به، وثقة فيه^(٢) .

(١) عن هذه خلفية انظر المرجع السابق ص ١٣، ١٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٢، ١٨٣.

ومن هنا كان دور الفكر السياسى البورجوازى ، ودور الفكر الديمقراطى الليبرالى بالذات ، عظيم الأهمية وبالغ الخطورة فى دفع عجلة هذه التجربة نحو استكمال مقوماتها ، والتخلص من مشوائها هذه ، شوائب الحكم الفردى التى تعوق هذه التجربة عن بلوغ الأبعاد الطبيعية التى تحققت لمثيلاتها فى بلاد أخرى ، وفى البلاد الأوروبية بالذات . .

ولقد كان الطهطاوى هو المبشر بهذا الفكر الديمقراطى الليبرالى فى ربوع الشرق السى ألقت طويلاً نمط الحكم الفردى... بل لقد استطاع أن يضع كل أسس هذا النمط من أنماط التفكير والسلوك والممارسة السياسية بين يدى قومه، على الرغم من عدم انسجام هذا الفكر مع طابع محمد على وميوله - كحاكم شرقى فرد - وعلى الرغم من أن الصلات التى كانت تربط الطهطاوى بنظام حكم محمد على ، كواحد من أبرز البناة فى جهاز الدولة الفكرى والتعليمى فى ذلك الحين..

قام الطهطاوى بهذا الدور الرائد فى بلاد الشرق عامة ، دون أن يضطر إلى تقديم تنازلات تشوه جوهر الفكر الديمقراطى الليبرالى ، وإن يكن قد استعان على ذلك ببعض العبارات التى أَرْضَى بها ، أحياناً ، ميول هؤلاء الحكام! . .

وحتى ندرك أهمية هذا الفكر ، والدور الذى كان ينتظره الطهطاوى له فى تغيير حياة الشرق وإطلاق طاقات الشرقين . لا بد لنا من تخيل وضع مصر يومئذ بالنسبة لوضع بلاد أجنبية كثيرة لعب الفكر الديمقراطى ونمط حكمه الدور الحاسم فى تقدمها

وتطورها، على حين ساهم انتكاس هذا الفكر عندنا في بقاءنا لصيقي غصور التخلف والجمود! . .

فلقد كانت مصر على درجة من التقدم الاقتصادي، في العصر الذي شهد تبشير الطهطاوي بهذا الفكر الديمقراطي، لا تقل عن كثير من الدول الأوروبية، بل تفوق العديد منها.. ولكن نكسة هذا الفكر فيها، وحرمانها من التطبيق الخلاق لأسسه وأركانها، قد أبطأ بتطورها العلمي والفكري والشفافي حيناً، وحمسده أو إلغاء حيناً آخر، فأعان ذلك الوضع المتخلف على ارتباط البلاد بالعجلة العثمانية ونظامها المتهرى، وعلى سيادة الإقطاع كنظام اقتصادي، وتدعيم نفوذ الإقطاعيين السياسي، ففتح ذلك كله الطريق الممهد للزحف الاستعماري، وهو العامل الذي حسم الموقف في الشرق لصالح التخلف والجمود، حتى أصبحنا ننظر اليوم بعد قرابة قرنين من تبشير الطهطاوي بفكره الديمقراطي في بلادنا فنجد البون شاسعاً بين مشوانا الحضاري وبين مستوى شعوب وأمم كانت أدنى منا حضارة، وأقل منا تقدماً في ذلك التاريخ؟! . .

* ففي مطلع القرن التاسع عشر كانت مصر موحدة سياسياً . . ولم تكن ألمانيا قد حققت بعد وحدتها السياسية! . . ولقد أقام محمد عليّ نجواً من أربعين مصنعاً للغزل والنسيج بمختلف أنحاء مصر، على حين لم يكن في «بروسيا» أهم مقاطعات ألمانيا، سوى مصنع واحد للنسيج قوته مكنتان فقط!^(١)

(١) المرجع السابق، ص ٣٥، ٤٣.

* وفي منتصف القرن التاسع عشر كان عدد سكان فرنسا سبعة أضعاف سكان مصر، ولكن الأسطول التجارى الفرنسى لم يزد حجم حمولته عن حجم حمولة الأسطول التجارى المصرى، إلا بثلاثة أضعاف... بل لقد كان متوسط حمولة الباخرة فى أسطول فرنسا ٣٥٠ طناً، على حين كان ذلك المتوسط فى الأسطول المصرى ١٠٠٠ طن... وكانت السفن البخارية فى الأسطول الفرنسى تكون ١٥٪ مقابل ٨٥٪ سفناً شراعية... وعند إنكلترا كانت السفن البخارية فى أسطولها تكون ٢٥٪ مقابل ٧٥٪ سفناً شراعية، أما الأسطول المصرى فإن أكثر من ٦٠٪ من سفنه كانت سفناً بخارية، مقابل أقل من ٤٠٪ سفناً شراعية^(١)...!

* ورقعة الأرض المنزرعة فى مصر^(٢) زادت من ٢,٠٠٠,٠٠٠ فدان سنة ١٨٢١ م إلى ٤,١٦٠,١٦٩ فداناً فى سنة ١٨٥٢ م ثم إلى ٥,٤٢٥,٠٠٠ فدان فى سنة ١٨٧٩ م...! وبعد ثلاث سنوات من هذا التاريخ - سنة ١٨٨٢ م - احتل الإنكليز مصر، وعندما غادروها سنة ١٩٥٦ م كانت مساحة الأرض المنزرعة فيها عند نفس الرقم الذى بلغته سنة ١٨٧٩ م...! بل لقد استخدم المحراث البخارى فى مصر قبل أن يستخدم فى أوروبا^(٣)...!

نعم... شهدت مصر، فى ظل هذه التجربة، تطوراً اقتصادياً

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٤

(٢) (العروة فى العصر الحديث) ص ٤٥. و(تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٥.

(٣) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٥

مذهلاً^(١).. وشهدت كذلك تقدماً تعليمياً وفكرياً أشرنا إلى أبرز معالمه في (بطاقة حياة) الطهطاوي التي قدمناها.. ولكن الثغرة الأساسية والسلبية الرئيسية التي أبطأت بالتطور الفكري والعلمي والثقافي، فأثر هذا البطء على التطور الاقتصادي. مما أفضى إلى الضعف الذي مكّن الاستعمار من الإجهاز على هذا العملاق الشرقي الذي كان قد بدأ عصر يقظته.. إن هذه الثغرة والسلبية قد تمثلت يومئذ في تخلف الفكر السياسي الديمقراطي عن مستوى التطور المادي والاقتصادي، ووقوف الحكم الفردي حائلاً دون اكتمال عناصر التجربة البورجوازية المتقدمة بقسماتها المتعددة: الاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية.. فمصر التي دخلت عصر التنوير، اقتصادياً - وفكرياً إلى حد ما - بقي نظام الحكم فيها أقرب إلى نظم العصور الوسطى الإقطاعية.. وهذه السلبية هي التي عبر عنها «الجبرتي» عندما تحدث عن محمد عليّ فقال: إنه «كانت له مندوحة لم تكن لغيره من ملوك هذا الزمان، ولو وفقه الله إلى شيء من «العدالة»، على ما فيه من العزم والرياسة والشهامة والتدبير والمطولة، لكان أعجوبة زمانه وفريد أقرانه»^(٢).

وهذه «العدالة» التي افتقدها «الجبرتي» في محمد عليّ، ليست «العدالة الاجتماعية» كما نفهم في لغة عصرنا، بل كانت تعني في ذلك العصر «الحرية».. ويوضح ذلك الطهطاوي في حديثه عن

(١) لمزيد من التفاصيل حول أرقام هذا التطور يراجع (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٤، ٣٥. و(تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ٥٧، ٧٥، ١٨٣ - ٢٠٠.

(٢) (العروبة في العصر الحديث) ص ٩٩.

الفكر السياسى الأوروبي ، فيقول : « .. وما نسميه بالعدل ..
يعبرون عنه بالحرية ! .. »^(١) .

فهو مهم ، إذا ، فكر الطهطاوى فى السياسة . . . وهى خطيرة
إلى هذا الحد دعوته إلى نط الديمقراطية الليبرالية سبيلاً لتنظيم
المجتمع المصرى خاصة ، والشرق بوجه عام . . . ففى يقيتنا أن
الشرق لو انتصر فيه هذه الدعوة ، فى ذلك الوقت واكتسملت به
عناصر التجربة البورجوازية ، فاستطاع صد الغزو الاستعمارى ،
والإفلات من التخلف الحضارى ، لما سبقته الأمم التى كانت أقل
منه حضارة وتقدمًا فى ذلك الحين . . ألم يقل الطهطاوى عن
« السودان » يومئذ : « إنها أقرب للتمدن من أقاليم أميركا بكثير ؟ ! » ،
وأن الذى نحتاجه كى « نتمدن » هو « اطمئنان النفوس وتأليف
القلوب من حكام أرباب صداقة وعفاف وعدل وإنصاف ؟ ! »^(٢) .

والآن . . ما هى القسامات الرئيسية فى الفكر السياسى الذى
بشر به الطهطاوى قومه منذ أكثر من مائة عام ؟ ؟



يتحدث الطهطاوى عن أهمية الفكر السياسى وضرورته فى
بناء المجتمعات . . ويحدد أن السياسة - (البوليتيكة) - التى يريد
للناس أن يعملوها ويمارسوها ليست السياسة بمعناها المجرى ،
معنى « الحيلة ، والخداع ، والتدبير - (التامر) - . مما لا يليق إلا بالملوك

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٤٦٩ .

(٢) المصدر السابق ، ج ١ ص ٤٤٢ .

الجائرة... (١١) وإنما السياسة التي يريدونها هي التي عليها مدار انتظام العالم». وهي التي يكون الهدف منها «فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على الجمعية - (المجتمع) - وعلى سائر الرعية، من حسن الإدارة والسياسة والرعاية في مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة...» - هذا في الداخل - وأيضاً «كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها» مما يدخل في السياسة الخارجية.

ويهاجم الطهطاوي مذهب الذين يريدون أن يكون الفكر السياسي وممارسته حكراً لطبقة أو فئة من الناس دون أبناء الشعب، ذلك المذهب الذي يرى دعائه «أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية، لا ينبغي علمها إلا لفرساء الدولة ونظار الدواوين» (١٢)، ويدعو إلى تعليم مبادئ السياسة لكل أبناء الشعب، في المدن والقرى، فيقول: إنه «قد جرت العادة، في البلاد المتعددة، بتعليم الصبيان: القرآن الشريف - في البلاد الإسلامية - وكتب الأديان - في غيرها - قبل تعليم الصنائع، وهذا لا بأس به في حد ذاته. ومع ذلك فمبادئ العلوم الملكية السياسية - التي هي قوة حاكمة عمومية - وفروعها، مهملة في الممالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالي. مع أن تعليمها أيضاً لهم مما يناسب المصلحة العمومية، فما المانع من أن يكون في كل «دائرة بلدية» معلم يقرأ للصبيان - بعد تمام تعليم القرآن الشريف، والعقائد،

(١١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١٨.

(١٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١٨.

الجائرة...»^(١) وإنما السياسة التي يريدونها هي التي عليها «مدار انتظام العالم»، وهي التي يكون الهدف منها «فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على الجمعية» - (المجتمع) - وعلى سائر الرعية من حسن الإدارة والسياسة والرعاية في مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة...» - هذا في الداخل - وأيضاً «كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها» مما يدخل في السياسة الخارجية..

ويهاجم الطهطاوي مذهب الذين يريدون أن يكون الفكر السياسي وممارسته حكراً لطبقة أو فئة من الناس دون أبناء الشعب، ذلك المذهب الذي يرى دعائه «أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية، لا ينبغي علمها إلا لفرساء الدولة ونظار الدواوين»^(٢)، ويدعو إلى تعليم مبادئ السياسة لكل أبناء الشعب، في المدن والقرى، فيقول: إنه «أقد جرت العادة، في البلاد المتعدنة، بتعليم الصبيان: القرآن الشريف - في البلاد الإسلامية - وكتب الأديان - في غيرها - قبل تعليم الصنائع، وهذا لا بأس به في حد ذاته. ومع ذلك فمبادئ العلوم الملكية السياسية - التي هي قوة حاكمة عمومية - وفروعها، مهمة في الممالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالي، مع أن تعليمها أيضاً لهم مما يناسب المصلحة العمومية، فما المانع من أن يكون في كل «دائرة بلدية» معلم يقرأ للصبيان - بعد تمام تعليم القرآن الشريف، والعقائد،

(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٥١٨.

(٢) المصدر السابق - ج ١ ص ٥١٨.

ومبادئ العربية - مبادئ الأمور السياسية والإدارية، ويوقفهم على نتائجها؟»^(١).

فهو يدعو إلى نشر الفكر السياسي، وتعميم تعلم مبادئه في دور التعليم التي تنتشر في ربوع البلاد، بما في ذلك أماكن تحفيظ القرآن في البلديات - المجالس البلدية في المدن الإقليمية - والقرى... وهو ما يمكن أن نسميه ديمقراطية تعليم الفكر السياسي للمواطنين... وذلك إدراكاً منه لأهميتها وضرورتها للشعب... تلك الأهمية التي يعكسها قوله: «... وفي الحقيقة: لولا السياسة ما قامت لنا دول، وكان أضعفنا نهياً لأقوانا!»^(٢).

فمن وظائف السياسة، عند الطهطاوي، أن لا يصبح «أضعفنا نهياً لأقوانا؟»...



أما أقسام السياسة عند رفاعة فإنها خمسة:

«الأول: السياسة النبوية» وهي خاضعة بالأنبياء والرسل «يختص الله بها من يشاء من عباده»... وتدخل في إطار ما ندرسه تاريخياً، إذ لنا في المستوى الذي جعلنا نتخصص أشخاص هؤلاء الأنبياء لنضع الصنيع الذي اختصهم به الله...

«الثاني: السياسة الملكية، وهي: حفظ الشريعة - (القانون) -

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١٧

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١١

على الأمة، وإحياء السنة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» أي السياسة العليا للدولة . .

«الثالث : السياسة العامة، وهي : الرياسة على الجماعات، كرياسة الأمراء على البلدان، أو على الجيوش، وترتيب أحوالهم» أي التطبيق للسياسة العليا على المصالح المختلفة والأقاليم المتعددة للدولة . .

«الرابع : السياسة الخاصة، وتسمى السياسة المنزلية» وهي : الصورة المصغرة لكل من «السياسة الملوكية» و«السياسة العامة» عندما يكون «المنزل والأسرة» ميدان تطبيقها . .

«الخامس : السياسة الذاتية، وهي : تفقد الإنسان أفعاله وأحواله وأقواله وأخلاقه وشهوته، وزمَّها - (تقيدها) - بزمام عقله . .» .

ولقد انصبت جهود الطيحاتى التى بذلها فى حقل الفكر السياسى، بالطبع، على التيسير بالمفاهيم الديمقراطية الليبرالية فيما يتعلق «بالسياسة الملوكية»، أى السياسة العليا للدولة والمجتمع؛ لأنها هى التى تحدد طبيعة التطبيقات التى تتم فى أنشطة الحكم وأقسامه، ومختلف الأقاليم وأجزاء البلاد . .



ومن القسّمات البارزة للفكر السياسى الذى قدمه الطيحاتى، وشارك فى وضعه موضع التطبيق، نظرية «الفصل بين السلطات» فى الدولة، والتميز بين : السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية . . وهذا التمييز لم يحسم الحسم النهائى والتام

إلا في الفكر الباسي الحديث . . . فقد نجا كان «الخليفة» أو «الوالي»
- وهو حاكم «أعلى» أو حاكم «تنفيذي» - بشرع، ويجلس
للقضاء، وينفذ الأحكام . . .

أما الطهطاوي فقد تحدث عن وجود قوتين في المجتمع:
القوة المحكومة: أي الشعب والرعية . . . وعنده أن هذه القوة
لا بد أن تكون «محروزة لكمال الحرية، متمتعة بالمنافع العمومية
فيما يحتاج إليه الإنسان في معاشه ووجود كسبه وتحصيل
سعادته . . .»

والقوة الحاكمة: وهي التي «تسمى» أيضاً، بالحكومة وبالمملكة»
وهي تشمل مصدر الحكم «المركزي» وما يتفرع عنه . وهذه القوة
تنقسم إلى السلطات الثلاث، وتعبير الطهطاوي فإن هذا الأمر
المركزي «تبعث منه ثلاثة أشعة قوية تسمى أركان الحكومة
وقواها:

فالقوة الأولى: قوة تقنين القوانين وتنظيمها . . .

والثانية: قوة القضاء وفصل الحكم . . .

والثالثة: قوة التنفيذ للأحكام بعد حكم القضاء بها . . .»

وعند الطهطاوي أن هذه القوى الثلاثة، التي «ترجع إلى قوة
واحدة، هي القوة الملوكية» لا بد وأن تكون «مشروطة
بالقوانين»^(١) . أي مقيدة بالدستور وبالقانون، كما هي طبيعة
النظام الديمقراطي الحديث . . .

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١٦.

ويبدو أن تصور الطهطاوى للقوة التشريعية - «قوة تقنين القوانين وتنظيمها» - لم يكن هو تصورنا الآن للمجالس النيابية، أو على الأقل لم تكن هذه المجالس تكون وحدها عند الطهطاوى هذه القوة التشريعية... فلقد قال الرجل عن هذه المجالس: «... وأما وظائف المجالس الخصوصية، ومجالس النواب، فليس من خصائصها إلا المذكرات، والمداولات، وعمل القرارات، على ما تستقر عليه الآراء الأغلبية، وتقديم ذلك لولي الأمر»^(١)... وهو ما يشعر بأن الطهطاوى قد تصور هذه المجالس ذات «سلطات استشارية» فقط!.. والرجل قال ذلك في (مناهج الألياب) الذي نشره سنة ١٨٦٩م في ظل نظام حكم الخديو إسماعيل الذي كان قد أقام في سنة ١٨٦٦م مجلساً «يشبه البرلمان والمجلس النيابي، وهو معروف في الأدب باسم (مجلس شورى النواب)، ويتألف من ٧٥ مندوباً، يتم اختيارهم، لمدة ٣ سنوات من قبل شيوخ القرى وأعيان القاهية والإسكندرية ودمياط، وكان للمجلس وظائف استشارية!..»^(٢).

في ظل قيام هذا المجلس، ذى الطبيعة الاستشارية، كتب الطهطاوى عن الطبيعة الاستشارية «للمجالس المختصة ومجالس النواب» فتراجع عن إعجابه السابق بالسلطات التشريعية الحقيقية التي كان يتستع بها مجلس النواب الفرنسي - (ديوان رسل العسالات) - وهو الإعجاب الذي تحدث عنه في (تخليص الأبريز)

(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٥٢٢

(٢) تاريخ الأقطار العربية الحديث ص ١٩٨، ١٩٩

فكان هذا التراجع محاولة لتفادي الصدام بموقف الخديو إسماعيل . . . كما كان - فيما نعتقد - أثراً من آثار التصورات المشوهة التي زخر بها الفكر السياسي الإسلامي التراثي ، والتي زعم أصحابها أن الشورى لا تلزم وفاة الأمور ؟ . . .



ومن قسّمات الفكر السياسي عند الطهطاوى تلك القسمة التي تجلّت في جهوده الكبرى والرائدة في إصلاح القضاء ، لا على عهد الخديو إسماعيل فقط ، كما قد يحسب البعض ، وإنما منذ عصر محمد علي . . . فلقد أنشأ الرجل قسماً (كلية) بمدرسة الألسن لدراسة الفقه الإسلامي والقوانين الأجنبية ، وكان القضاء يتخرجون من هذا القسم ، فأحدث بذلك تطوراً هاماً في عملية تنظيم القضاء وإصلاحه وتطويره . وقبل ذلك ترجم دستور الفرنسيين وبعض قوانينهم ، عندما كان بياريس ، ونشرها في (تخلص الإبريز) كما ترجم في القانون والتشريع آثاراً هامة . وإن تكن لم تطبع . مثل (روح الشرائع) لمونتسكيو ، و (أصول الحقوق الطبيعية) لبرناتكي . . . أما في عصر إسماعيل فلقد أنجز ، منفرداً أو مع تلاميذه ، ترجمة القانون الفرنسي ، المدني والتجاري . . . إلخ . . إلخ . . فوضع بذلك ثروة الفكر الأوروبي في التشريع إلى جانب تراث الحضارة الإسلامية في هذا الميدان . . .

وموقف الطهطاوى ومدرسته من العلاقة بين تراث الشورى الإسلامي في التشريع وثروة أوروبا في هذا الميدان ، وأيضاً جهود هذه المدرسة في هذا الحقل ، من الملامح الهامة في تراثنا الفكري

الحديث ، التي ما زالت بانتظار المتخصص الذي يجلوها ويوضح أبعادها ومنهجها وقيمتها لعصرنا الراهن وجهودنا الحالية في هذا الميدان .

فالرجل قد دعا إلى تجديد فكرنا التشريعي ؛ لأن « الحالة الراهنة اقتضت أن تكون الأفضية والأحكام على وفق معاملات العصر ، بما حدث فيها من المتغيرات الكثيرة المتنوعة بتنوع الأخذ والإعطاء من أم الأثام »^(١) .

ودعا إلى الاستفادة من ثروة أوروبا في التشريع والتفنين ، وأن لا يصدنا عن هذه الاستفادة وهم الذين يشوهمون تعارض هذه الثروة التشريعية مع أصول شريعتنا الإسلامية . فعند الطهطاوي أن أوروبا قد أخذت الكثير عن الشرق الإسلامي ، وما أخذته ما هو داخل في هذا الباب ، ذلك « أن الذي جاء به الإسلام من الأصول والأحكام هو الذي مدّن بلاد الدنيا على الإطلاق . . » ومن ثم فإن العلاقة وثيقة بين ثروة أوروبا التشريعية وبين الأصول والأحكام التي استقرت في شريعتنا الإسلامية ، وأن « من زوال علم أصول الفقه ، وفقد ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد ، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم المتمدنة إليها ، وجعلوها أساساً لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم ، قل أن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية ، وهي عبارة عن قواعد عقلية ، تحسبنا وتقييحا ،

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٩ ص ٥٤٤ .

يؤسسون عليها أحكامهم المدنية، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية، وما نسميه بالعدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية والنسوية!... إلخ»^(١).

فالطهطاوى يحبذ الاستفادة إلى أبعد الحدود من ثروة أوروبا التشريعية، وينفى وهم الذين يتوهمون أن الالتزام بالشريعة الإسلامية، وتراثها التشريعي، يحول دون استفادتنا من تراث الآخرين في التشريع والتقنين. ولكنه في الوقت ذاته يدعو إلى أن نكون نحن الذين نستفيد من هذه الثروة التشريعية الأوروبية، حتى نغيز بين ما هو مفيد وضروري ومناسب لنهجننا الحضارى المتميز وما هو غير ملائم لنا. ففرق بين أن يترجم الطهطاوى القانون المدنى الفرنسى، ليستفيد به القضاء المصرى، وبين أن تفرض علينا القوانين الأجنبية وتطبق «بالمحاكم القنصلية» أو «المحاكم المختلطة» مثلاً!.. فلقد استحسِن الطهطاوى السبيل الأول، ونهض بالكثير من الجهود فى ميدهانه، وعارض الثانى واستنكره عندما قال تعليقاً على «المجالس التجارية المختلطة» التى قامت فى «المدن الإسلامية» الفصل الدعائى والمرافعات بين الأهالى والأجانب، بقوانين فى الغالب أوروبية. «علق الطهطاوى على هذا الوضع بقوله: «... مع أن المعاملات الفقهية لو انتظمت، وجرى عليها العمل، لما أخلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحال، مما هو سهل العمل على من وفقه الله لذلك من ولاة الأمور المستيقظين!... ذلك أن «من أمعن النظر فى كتب

(١) المصدر السابق. ج ٢، ص ٤٦٩.

الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من النافع العمومية، حيث بوبوا للمعاملات الشرعية أبواباً مستوعبة للأحكام التجارية، كالشركة، والمضاربة، والقرض، والمخاطبة، والعارية، والصلح، وغير ذلك^(١).

أى أن الطهطاوى قد دعا إلى تحديد التشريع العربى امتداداً إلى ركنين أساسيين:

الأولى: تراث الحضارة الإسلامية فى التشريع، بعد تطويره حتى يتفق مع العصر والظروف والملازمات، ويتعبيره هو: «بتوفيقه على الوقت والحال».

والثانية: ثروة أوروبا فى التشريع، وخاصة منها تلك التى لا تخرج عن «الأصول والأحكام» التى قررتها شريعة الإسلام.. وكما قلنا فلقد كانت إنجازات الطهطاوى وجهود مدرسته فى هذا الحقل تطبيقاً عملياً وعلاقاً لهذا المنهج الذى حددته هذا المفكر الكبير، فبالى جانب جهودهم فى ترجمة القوانين الأوروبية، وخاصة الفرنسية، لجهد إبداعهم وتأليفهم الذى بعثوا به جواً هاماً من تراث الحضارة الإسلامية فى التشريع.. ويكفى أن نعلم أن من تلاميذ الطهطاوى محمد قنزى بك (المتوفى سنة ١٣٠٦ هـ - سنة ١٨٨٨ م) وهو الذى ألف فى القانون، على الشريعة الإسلامية، مؤلفات هامة، منها:

١ - (الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية).. على مذهب أبى حنيفة. وطبع سنة ١٨٨١ م.

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٣٦٩، ٣٧٠.

- ٢- (قانون الجنائيات) . . وطبع سنة ١٨٦٥ م.
 - ٣- (قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف) .
في المذهب الحنفى . . وطبع سنة ١٨٩٣ م.
 - ٤- (مرشد الحبران إلى معرفة أحوال الإنسان) . . في المعاملات
الشرعية على مذهب أبى حنيفة . . وطبع سنة ١٨٩٠ م.
- وهي جهود لعلمها لزوجت وقيمت التقييم الموضوعي
لألفت الكثير من الأضواء على تلك القمة من قسّمات الفكر
السياسي لرفاعة الطهطاوى والأثر التطبيقي لها في ميدان التشريع
والتقنين . .



أما تصور الطهطاوى للحاكم الأعلى في الدولة - وهو بالطبع
يتحدث عن حاكم شرقي في دولة شرقية - فلا بد لفهمه من أن نعى
كيف أن مفكرين كثيرين ، في عصر الطهطاوى وقبل عصره ، قد
استخدموا أساليب شتى ، بعضها مغلف في شكل حكم
ومواعظ ، وبعضها مسوق في صورة حكايات وأساطير ، وبعضها
يتخذ أساليب الحديث غير المباشر عن الموضوع . . كل ذلك لنشر
الفكرة التي أرادوها ، وتهديد الجور أمامها كي تصل إلى قلب الحاكم
وعقله .

والطهطاوى نفسه عندما ترجم (مغامرات تلمك) التي ألفها
القسيس «فيلون» (١٦٥١ - ١٧١٥ م) وكان يعمل مربياً لحفيد
لويس الرابع عشر «دوق دي بورجوني» ، ألفها ليرى أميره تربية

سلوكية وسياسية طيبة... إن الطهطاوى عندما ترجم هذه الرواية الأسطورية كان يمارس هذا الأسلوب في توصيل آرائه السياسية إلى قلب الحاكم الشرقى وعقله، سالكاً سبيل "فنون" إلى قلب «الأمير الفرنسي وعقله...».

وبعد هذه الملاحظة التي ستعيننا كثيراً على فهم نمرامى الطهطاوى ونحن نقرأ له العديد من النصوص - ما هو تصور الحاكم الأعلى في الدولة، من حيث سلطاته، وعلاقته وعلاقة سلطاته بحكومته وجهاز دولته، وكذلك علاقته وعلاقة سلطاته بالرعية والمواطنين؟؟

إننا نعتقد أن تصور الطهطاوى لهذا الحاكم هو مزيج من التصور الإسلامى السنى المحافظ والتصور الذى شاع في «الممالك الدستورية» عن هذا الحاكم، والذي تلخصه النظرية الشهيرة عن أن «الملك يملك ولا يحكم» بمعنى أنه غير مسئول أمام الغير عن النتائج التى تفضى إليها ممارسته للسلطات العليا التى يتمتع بها..

وهذا التصور الذى نراه مزيجاً من هذين المصدرين يقدمه لنا الطهطاوى في نصوصه الكثيرة التى يقول فيها، مثلاً: إن «ولى الأمر هو رئيس أمته، وصاحب النفوذ الأول في دولته... إنه خليفة الله في أرضه، وإن حسابه على ربه، فليس عليه في فعله مسئولية لأحد من رعاياه».

والطهطاوى من أنصار أن تتركز السلطة العليا في الدولة في يد فرد واحد - ملك مثلاً - ولا يحبذ أن تكون في يد جماعة - مجلس

مثلاً. ويرى في ذلك ضماناً لسرعة البت والخسم في الأمور. مما يسرع بإنجاز الإصلاحات، ويعتبر ذلك ميزة عظمى «تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة، حيث أن إجراء المصالح العمومية بهذه المثابة ينتهي بالسرعة، لكونه متوخفاً بإرادة واحدة، بخلاف ما إذا نيط بإرادات متعددة، يبد كثيرين، فإنه يكون بطيئاً».

وهنا يتحفظ الطهطاوى، حتى لا يفهم من كلامه أنه نصير للحكم الفردى الذى عرفته بلاد الشرق وممالكه لقرون عديدة، فيفرق بين الحاكم الأعلى الذى له اتخاذ القرار - وهو الذى يريد الإصلاح فى «توحده وتفرد» - وبين الحكومة - التى يرى الإصلاح فى عدم أفراد فرد سلطاتها وسلطانها - . . . ويوضح مراده بهذا التحفظ فى قوله: «إن النفوذ الملوكى القضائى - (أى سلطة اتخاذ القرار، بلغتنا المعاصرة) - غير النفوذ الإجرائى، الذى هو مباشرة العمل، وهو من خصائص الوزراء ونظار الدواوين وغيرهم، فالنفوذ الملوكى هو الترتيب والأمر بالنفوذ الإجرائى لمن يجره، فهو حق محترم، لا مسئولية فيه على الملك، ولا يكون لغيره؛ لأنه هو رئيس المملكة، وأسير الجيوش البرية والبحرية وقائدهم الأول وعليه مدار الأمور الملكية والعسكرية، الداخلية والخارجية، وهو الذى يقلد المناصب العمومية لمن يستحق بإصدار أوامره فيها، ويرتب الوظائف وينظم التوائج المبينة لطرق إجراء الأصول والقوانين، ويأمر بتنفيذ الأحكام الصادرة من ديوانه ومحاكمه ومجالسه، وله الرئاسة على أمناء دين مملكته، وله الحق فى أن يمنح المناصب والألقاب العالية، وأن يعطى عنوان الشرف ونيشانه . . .»

وعلى الرغم من قول الطهطاوى : «إن حساب هذا الحاكم على ربه ، فليس عليه فى فعله مسئولية لأحد من رعاياه . . . » فإن الرجل لا يتصور إرادة هذا الحاكم مطلقة من أية ضوابط أو قيود ؛ وذلك لأن تصوره له كان تصور «الملكيات الدستورية المقيدة بالقانون» للملك الذى يتوج عليها ، فهو يقول عنه : إنه «حاكم متصرف بالأصول المرعية فى مملكته» ، وأن «الملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين» ؛ وذلك لأن «المالك قد تأسست لحفظ حقوق الرعايا ، بالتسوية فى الأحكام ، والحرية ، وصيانة النفس والمال والعرض ، على موجب أحكام شرعية - (قانونية) - وأصول مضبوطة مرعية . . . » .

وبعد أن قرر الطهطاوى أن الحساب لهذا الحاكم الأعلى - حتى لو أخطأ - من قبل رعيته غير جائز ؛ «لأن حسابه على ربه» ، عاد ليقدم نوعاً من التحفظ يفهم منه أن مراده هنا هو «الحساب المادى» ، من نحو «المحاكمة» أو «العزل» مثلاً . . . أما «الحساب المعنوى» فإن الطهطاوى يرى قيامه ، ويشير إلى أنواعه ووسائله ، ويحيد قيام مؤسساته وسبله فى الدولة . . . ومن ألوان هذا «الحساب المعنوى» تذكير الحاكم الأعلى بالخطأ الذى وقع منه أو فيه ، إذ من الواجب أن «بذكر للحكم والحكمة من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات ، يرفق ولين . . . » ، وذلك حتى تنبيه «ذمته» التى يرى الطهطاوى أنها «تتأثر بالانسياط من الخير والانقباض من الشر» ، فالذمة حكم عدل . . . تحمل الملوك على العدل ! . . .

ومن السبل الهامة التى يراها الطهطاوى فعالة فى «المحاسبة

المعنوية» للحاكم الأعلى وجود «رأى عام» مستدير ويقظ ومتحرك في المجتمع، يمارس «اللوم العمومي» ضد أخطاء الحاكم الأعلى وتجاوزاته، ذلك أن مما يحمل الملوك «على العدل، ويحاسبهم محاسبة معنوية: الرأي العمومي، أي رأى عموم أهل ممالكهم أو ممالك غيرهم ممن جاورهم من الممالك، فإن الملوك يستحيون من اللوم العمومي، فالرأى العمومي سلطان قاهر على قلوب الملوك والأكابر، لا يتساهل في حكمه، ولا يهزل في قضائه، فويل لمن نفرت منه القلوب، واشتهر بين العموم بما يفضحه من العيوب!...».

وهناك أيضاً «التاريخ» وأحكامه التي لا ترحم ولا تجامل... يراه الطهطاوى قوة من قوى «الحساب المعنوي» للملوك والحكام... فعنده أن «مما يحاسب الملوك أيضاً على العدل والإحسان: التاريخ، أي حكايته وقائعهم لمن بعدهم!»^(١)... ولذلك نبه الطهطاوى على ضرورة تعليم التاريخ «لأبناء الأمراء والسلاطين» حتى تكون عبرة وعظاته قوة معنوية تجذبهم إلى جادة الصواب والالتزام بالشرعة والقانون... فقال: «إن تعلم التاريخ أليق بأبناء الأمراء والسلاطين، إذ هو معرفة أحوال الأمم والدول والملوك الماضين، فتقف الملوك به على أحوال من مضى من الأنبياء والأصفياء وغيرهم من أرباب الرياسات والسياسات، ممن مر زمانهم وانقضى، فيعتبر القارئ لسيرتهم من تلك الأحوال، ويتحصل على ملكة التجارب من معرفة تقلبات الزمان والانتقال، فيحترز عن تجرع غصص ما نقل من المضار، ويتنهر

(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٥١٩ - ٥٢١

التسنع بفرض ما قيل من المنافع والمبار، فالناريخ عسر ثان
للتناظرين، فمن تعلمه فكأنما زاد في عمره، وأحسن عاقبة
أمره!»^(١).

أما الصفات التي يطلبها الطهطاوى فى الحاكم الأعلى فإنها
كثيرة، والآداب التي يرى وجوب تحليه بها فإنها متنوعة، نلمس
بعضها فى سياق أحاديثه التي يقول فيها، مثلاً: إن «أب الملك
العاقل أن يتبصر فى العواقب، وأن يستحضر فى دائم أوقاته وفى
حركاته وسكناته أن الله، سبحانه وتعالى، اختاره لرعاية الرعية،
وجعله ملكاً عليهم لا مالئاً لهم، وراعياً لهم، يعنى ضامناً لحسن
غذائهم، حسناً ومعنى، لا أكلاً لهم!»^(٢).

ومن مثل قوله: إن «الملك العاقل من يستطيع المشاغب فى
استحصال المعونة، ويتجلبب المكاسب ليقيم أود وطنه ويتعهد
شئونه، ويجهده فى تنمية الإيراد والمصرف إلى حد التعديل - (أى
التوازن) - بسلوك أرشد طريق وأعدل سبيل، حتى يبلغ المسعى فى
التنمية درجة الموازنة والتسوية، فإذا امتلأ الخوض وسقى الروض
لطف السعى وذقت الرعية حلاوة الرعى، وظهرت ضخامة منصر
التجارية وفخامتها السياسية بفرض أصول المنافع
الأساسية...»^(٣).

ومن مثل قوله: إن «على ولى الأمر العادل أن يرشد بأفعاله

(١) المصدر السابق. ج ٣ ص ١٣.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٥٢١.

(٣) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٦٨.

السنية رعبته إلى سبل الرشاد السنية، وأن بعينهم على ذلك بالحصول على كمال الحرية...».

وينصح الطهطاوى ولى الأمر «بحسن سياسة جميع رعاياه... وبأن يعامل «أحرار الناس بحض المودة»... بينما يعامل «العامة بالرغبة والرغبة... وأن يسوس السلفة بالمخالفة الصريحة!!...»^(١)... وأن يكون من «الذين يميزون الذين بالخشونة للإهابة»^(٢).

كما يتهم الطهطاوى فرص الحديث عن الإصلاحات السياسية التى شهدتها عصره ليضع نصائحه وأفكاره إلى جانب عبارات الاستحسان، فهو يمتدح قيام مجلس شورى النواب على عهد الخديو إسماعيل، «حيث صار - بهذا العمل الديمقراطي - مسئولياً على أمة حرة الراى، باستشارتها فى حقائق الترتيب والتنظيمات التى يراد تجديدها...»^(٣)... وعندما قام الخديو إسماعيل بإلغاء نظام المتعهدين للقرى والبلاد، أى «الملتزمين»، وأسس «الدوائر البلدية» كمشكل من أشكال الإدارة المحلية البسيطة، فحضر بذلك. كما يقول الطهطاوى - «رقاب أهالى النواحي من شبه الاستعباد»... عند ذكر الطهطاوى لهذا الإصلاح يتهم الفرصة فيستطرد قائلاً: «... فإن من ملك أحراراً صانعين كان خيراً من ملك عبيداً مروعين!!...»^(٤).

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٥٨٠.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٧٥.

(٣) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٩٧.

(٤) المصدر السابق. ج ١ ص ٥٧٩.

وهناك قضية هامة عرض لها الطهطاوى وهى موضوع
 «الملكية و»الجمهورية» فى نظام الحكم، وموقفه منها، وأيهما
 يفضل . . . وبالنسبة فإن الرجل الذى كتب ما كتب، ونشر ما نشر
 فى ظل نظام حكم ملكى ورائى ما كنا نتظر منه أن يفضل أو يحيد
 النظام «الجمهورى»، خصوصاً وأن إقامة «الجمهورية» بمصر لم
 تكن مسألة واردة فى عصره ولا قضية مثارة، بل إنها لم تكن مثارة
 فى عديد من المجتمعات الأخرى، وإنما كانت القضية المثارة هى
 استبدال «الملكيّات الدستورية» المقيدة بالدستور والقانون
 «بالمليكيّات المطلقة» . .

وسبب آخر نعتقد أنه قد انضم إلى هذا السبب فى جعل
 الطهطاوى يفضل «الملكية الدستورية» على «الجمهورية»، ويرى
 أفضلية وراثة العرش وولاية العهد على انتخاب الحاكم الأعلى
 للدولة، هو الموقف المحافظ الذى وقفه والتزمه فى وعيه وفهمه
 وتفسيره للتراث الإسلامى . . إذ بتبرير قيام «النظام الملكى» بسلم
 موقف معاوية بن أبى سفيان. وهو صحابى! - من التجريح. وهو
 ما التزمه «أهل السنة الأشاعرة» الذين يقف الطهطاوى مدافعاً عن
 مذهبهم . . . أما عبارته التى حدد بها موقفه هذا فهى التى قال
 فيها: إنه «قد كان المنصب الملوكى فى أول الأمر فى أكثر الممالك
 انتخابياً بالسواد الأعظم وإجماع الأمة، ولكن لما ترتب على أصل
 الانتخاب ما لا يخصى من المفساد والفتن والحروب
 والاختلافات. (ولعل الإشارة هنا لحروب على ومعاوية اقتضت
 قاعدة: كون ذرة المفساد مقدماً على جلب المصالح، اختيار

التوارث في الأبناء وولاية العهد، على حسب أحوال كل مملكة بما تقرر عندها، فكان العمل بهذه الرسوم الملكية ضامناً لحسن انتظام الملك! . . . (١)



والطهطاوى لا يغفل توجيه النقد الهادئ للمحاكم، حتى ولو كان هذا الحاكم هو محمد على، الذى أضفى عليه الطهطاوى الكثير من نعوت التعظيم والتعظيم . . . فهو ينتقد الشغالة فى مبدأ حكمه عن «العمليات النافعة» التى هى أهم من غيرها فى حذ ذاتها، وبالنسبة للأهالى . . . لأن غيرها كان فى ذلك الوقت أهم منها. (على الأقل من وجهة نظر محمد على). وهو إيجاد العساكر وتكثيرهم، والاحتياج اليهم لتصميم ملكه، والأمن على نفسه، وحماية الوطن، فكانت بالنسبة للباشا جميع المنافع العمومية الملكية عرضية، وتابعة للعسكرية. فلم يلتفت لرواج الزراعة البلدية إلا التفاتاً ثانوياً، ولم يصرف عليها فى أوائل حكمه إلا مقادير غير جسيمة بالنسبة إلى ما صرفه على تأسيس العسكرية. . . فلماذا لم تكن تحسينات الترع والجسور فى مبادئ أحكامه متسعة، بل كان يقتصر فيها على الضرورى منها. . .

بل وينتقد الطهطاوى غياب «التخطيط الشامل» عند التفكير فى الإصلاحات الجزئية، فى فترة من فترات حكم محمد على، وفى ميدان الزراعة بالتحديد. . . فلقد حدث أن «فتح» (محمد على).

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١٩.

كثيراً من الشرع والخلجان، إلا أنها متفرقة في جهات عديدة، ونافعة في مواقعها، ولم يعمل صورة رى واحدة عمومية، بحيث يجتمع المهندسون لرسم ميزانية مصرية مؤلفة من مجموع الشرع والجسور اللازمة!... ثم يذكر أن محمد علي قد عاد بعد فترة من الحكم إلى إدخال هذا التصور الشامل والتخطيط المتكامل كعنصر أساسي في إصلاحاته، فلقد حدث «بعد مدة طويلة أن اتسعت أرائه في العمليات، وعرف الأسباب والمسببات، واكتسب التجارب، وتفرغ للعمليات النافعة!»^(١).

كما انتقد الطهطاوى إهمال محمد علي لأمر الزراعة المصرية، واهتمامه الزائد بالبحث عن متاجم الذهب في السودان - لفترة من الزمن - فلقد «اعتقد... بأنه إذا صار استخراج المعادن، على هذه الكيفية، يصير أغنى الملوك، وانتقلت الرغبة في الزراعة، التي بها غذاء أهل مصر، والتي هي كاللبن لرضاعتهم، إلى الرغبة في المعادن، فصار مطمح النظر في «النيل» أنه وسيلة المسير فيه لاستخراج الذهب وجلبه، وكأنما هذا الغرض هو المقصد منه بالأصالة!»^(٢).

تلك، إذاً، هي ملامح الحاكم الأعلى للدولة، في الفكر السياسي لرفاعة الطهطاوى... حاكم فرد، مقيد بالقانون، يستعين بأجهزة الشورى... ولا سبيل إلى محاسبة «مادية»، وإنما هناك سبل ووسائل لتقويمه تقويماً معنوياً... وعليه أن يعطى الحرية

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٢٧.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٤٤.

لرعيته، ويسوى بينهم أمام القانون، وعليه كذلك أن يتعاطى العدل
ليكسب قلوب رعيته ويحقق التقدم والتمدن لوطنه فيحوز رضا
الرأى العام، ويضمن الحكم بالثناء من محكمة التاريخ...

* * *

وقسمة أخرى من قسمات فكر الطهطاوى السياسى، تلك
التي تتمثل في حديثه عن «التمدن» . . وهو الحديث الذي نطالعه
في كثير من آثاره الفكرية، وخاصة في (المرشد الأمين) و(مناهج
الآليات) . . . وعلاقة «التمدن» بالفكر السياسى - كما يراها
الطهطاوى - علاقة وثيقة، ذلك أن من «أسباب التمدن» في
الدنيا: التمسك بالشرع - (القانون) - . وأيضاً حرية الفكر والبحث
العلمى، وحرية إبداء الرأى بالنشر والنمطيل . . دون إضرار
بالآخرين، و«بشرط عدم ما يوجب الاختلال في الحكومة بسلوك
سبيل الوسط، بغير تضرب ولا شطط» . وكذلك «حرية الملاحة
والسياحة في البر والبحر» . . . فعلاقة «التمدن» بالفكر السياسى،
إذاً، وثيقة؛ لأنه ثمرة من ثمرات الحرية في كثير من جوانبه وكثير
من جوانبها . . . وذلك إلى جانب «ممارسة العلوم والمعارف،
وتقديم الفلاحة والتجارة والصناعة، واستشكاف البلاد التي تعين
على ذلك، واختراع الآلات والأدوات، من كل ما يسهل أو
يقرب الطرق التمدنية بإيجاد الوسائط والوسائل»، وهي كلها
أسباب وثيقة الصلة بالحرية، التي هي ركن هام من أركان السياسة
والفكر السياسى . . بل إن عبارة الطهطاوى تقول: إن «التمدن...
مبناه على العدل والحرية العمومية!..» .

أما تعريف «التمدن» وأبعاده في فكر الطهطاوي فإننا نطالعه، مركزاً، في قوله: إن «عُدن الوطن عبارة عن تحصيل ما يلزم لأهل العمران من الأدوات اللازمة لتحسين أحوالهم، حساً ومعنى، وهو فوقانهم في تحسين الأخلاق والنعوائد، وكمال التربية، وحملهم على الميل إلى الصفات الحميدة، واستجماع الكمالات المدنية، والترقي في الرفاهية...».

كما يشير الطهطاوي - في حديثه عن فوائد «التمدن» - إلى العلاقة بين انتشاره وتقدمه وبين تخلص البشرية من كثير من الآلام التي تعاني منها الآن، ورغم أن في حديثه هذا - على ضوء واقعنا الراهن - الكثير من «المثالية»، إلا أنه دليل على ثقة مفكرنا الكبير في الإنسان، والآمال الكبار التي علقها على تقدمه في هذا الميدان... فعنده أن «فوائد التمدن كثيرة، وعليها مدار جميع العلوم المعاشية والمعادية، ولذلك قال بعضهم: كلما اتسع نطاق تمدن ممالك الدنيا خفَّت الحروب، وقلت العداوة، وتلطفت الفتوحات، وندرت الثقلبات والتغلبات، حتى تنقطع بالكلية، وينمحي الاستعباد والاسترقاق بغير حق، ويؤول الفقر والمسكنة»^(١).

وفي الحقيقة فإن ذلك حادث لا محالة في مستقبل الإنسان، قرب هذا المستقبل أو بعد، ولكن شريطة أن تمتلك ناصية «التمدن» وئماره القوى الإنسانية صاحبة المصلحة الحقيقية في سيادة هذه القيم الخيرة والنبيلة التي أشار إليها الطهطاوي في هذه السطور،

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٦٩، ٤٧٠.

وأن تنتزع ثمار التقدم والتمدن من أيدي القوى المعادية لسيادة هذه القيم في حياة الإنسان .

* * *

ونأتى الآن إلى حديث الطهطاوى عن «الحرية» . . وهو الحديث الذى يعد أنصع الأدلة وأقواها على إيمان الرجل بالفكر الديمقراطى الليبرالى ، الذى كان فى عصره أكثر أنماط الفكر السياسى عن «الحرية» تقدماً ، وملاءمة للقوى الصاعدة التقدمية فى المجتمع الذى عاش فيه .

وتعريف «الحرية» عند الطهطاوى يقول : « . . الحرية ، من حيث هى : رخصة . (أى إباحة) . العمل المباح ، من دون مانع غير مباح ، ولا معارض محظور» .

ويزيد الرجل هذا التعريف المكثف إيضاحاً وبسطاً فيقول : « . . وبالجملة ، فحرية أهالى كل مملكة منحصرة فى كونهم لهم الحق فى أن يفعلوا المأذون شرعاً ، وأن لا يُكرهوا على فعل المحظور فى مملكتهم ، فكل عضو من أعضاء جمعية المملكة يرخص له أن يتمتع بجميع مباحات المملكة ، فالتضييق عليه فيما يجوز له فعله ، بدون وجه مرعى ، يعدّ حرماناً له من حقه ، فمن منعه من ذلك ، بدون وجه ، سلب منه حق تمتعه المباح ، وبهذا كان متعدياً على حقوقه ، ومخالفاً لأحكام وطنه . . فحقوق جميع أهالى المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية ، فتتصف المملكة ، بالنسبة للهيئة الاجتماعية ، بأنها مملكة متحصلة على حريتها ، وينصف كل فرد من أفراد هذه الهيئة بأنه حر ، مباح له أن ينتقل من دار إلى

دار ومن جهة إلى جهة، بدون مضايقة مضايق ولا إكراه مُكْرَه، وأن يتصرف كما يشاء في نفسه ووقته وشغله، فلا يمنعه من ذلك إلا المانع المحدود بالشرع - (القانون) - أو السياسة، مما تستدعيه أصول مملكته العادلة. ومن حقوق الحرية الأهلية أن لا يُجْبَر الإنسان أن يتنقّى من بلده، أو يُعاقب فيها إلا بحكم شرعي أو سياسي، مطابق لأصول مملكته، وأن لا يُضَيَّق عليه في التصرف في ماله كما يشاء، ولا يُحجَز عليه إلا بأحكام بلده، وأن لا يكتُم رأيه في شيء، بشرط أن لا يخل بما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده..

وغير هذا التعريف المبسوط للحرية، والذي جمعنا لبسطه وإيضاحه هذه الصياغات النظرية التي أبدعها الطهطاوي.. نجد لدى الرجل تقسيمًا لنواحي الحرية وحديثًا عن فروعها، يستحق أن يقف أمامه الباحث في تأمل وإمعان.. فهو يقسمها إلى خمسة أقسام:

الأول: «الحرية الطبيعية: وهي التي خلقت مع الإنسان، وانطبع عليها.. كالأكل والشرب والمشي.. مما لا ضرر فيه على الإنسان نفسه ولا على إخوانه»..

والثاني: «الحرية السلوكية: التي هي حسن السلوك ومكارم الأخلاق.. وهي الوصف اللازم لكل فرد من أفراد الجمعية - (المجتمع) - المستنتج من حكم العقل بما تقتضيه ذمة الإنسان وتطوّل إليه نفسه في سلوكه في نفسه وحسن أخلاقه في معاملة غيره».. وحديث الطهطاوي عن أن «حسن السلوك ومكارم الأخلاق» أمر «مستنتج من حكم العقل».. حديث هام، كما أنه

تقييم لمصادر هذه القيم يضع «الحرية السلوكية» قريباً من «الحرية الطبيعية». . . وهو تقييم يعكس تأثره بالمصادر الفكرية الأوروبية.

والثالث: «الحرية الدينية» وهي حرية العقيدة والرأى والمذهب، بشرط أن لا تخرج عن أصل الدين، كما رأ «الاشاعرة» و«الماتريدية» في العقائد، وأراء أرباب المذاهب المجتهدين في الفروع. . .

ومثل ذلك حرية المذاهب السياسية، وأراء أرباب الإدارات الملكية في إجراء أصولهم وقوانينهم وأحكامهم على مقتضى شرائع بلادهم، فإن ملوك الماليك ووزراءهم مرخصون. (أى أحرار). فى طرق الإجراءات السياسية بأوجه مختلفة ترجع إلى مرجع واحد وهو حسن السياسة والعدل. . .».

وهذا الحديث الذى قدمه الطهطاوى عن (الحرية الدينية) يشير عندنا ملاحظتين:

أ- فهو يشهد لما سبق أن قدمناه عن الموقف «المحافظ» الذى التزمه الطهطاوى فى فهم التراث الإسلامى العقائدى. . . إذ نراه هنا يحدد نطاق (الحرية الدينية)، فى العقائد، بحدود تيارى «الاشاعرة» و«الماتريدية» وفى الفروع، أى الفقه، بحدود المذاهب الفقهية للمجتهدين، وهم: أبى حنيفة، ومالك، والشافعى، وابن حنبل، ومن تبعهم أو شابههم. . . وهو يعتبر ما خرج عن هذا الإطار خارجاً عن «أصل الدين». . . فلا «المعتزلة» ولا «الخوارج»، ولا المذاهب الفقهية غير السنية بدخلة فى إطار الفكر الاعتقادى والفقهى الذى يبيح

الطهطاوى للناس الاعتقاد به والتمذهب بمذهبه . . لأنه، كما سبق أن أشرنا، كان يرى فى آراء هذه التيارات «شبهًا وضلالات!». .

ب. وهو يبيح لأصحاب المذاهب السياسية الاختلاف فى «المسائل والطرق» التى يراها كل منهم أجدر ببلوغ الوطن غاياته . وفى الوقت نفسه يشترط لإباحة الحرية فى ذلك أن يتفق الجميع على الهدف والغاية، وأن يكون للجميع امرجع واحد، وهو حسن السياسة والعدل!». .

والرابع: «الحرية المدنية: وهى حقوق العباد والأهالى الموجودين فى مدينة، بعضهم على بعض . فكأن الهيئة الاجتماعية المؤلفة من أهالى المملكة تضامنت وتواطأت على أداء حقوق بعضهم لبعض، وأن كل فرد من أفرادهم ضمن للباقي أن يساعدهم على فعلهم كل شيء لا يخالف شريعة البلاد، وأن لا يعارضوه، وأن ينكروا جميعًا على من يعارضه فى إجراء حريته، بشرط أن لا يتعدى حدود الأحكام. . .».

والخامس: «الحرية السياسية: أى الدولية - (نسبة إلى الدولة) - وهى تأمين الدولة لكل أحد من أهاليها على أملاكه الشرعية المرعية، وإجراء حريته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه فى شيء - منها. فهذا يباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملكه جميع التصرفات الشرعية».

ونحن نستطيع أن نسمى هذا القسم الخامس من أقسام الحرية، عند الطهطاوى، بالحرية الاقتصادية، ما فهمتها الديمقراطية

الليبرالية في عصر ظهورها وثمرها وازدهارها . . . ولقد تكون هذه الإباحة وتلك الحرية غير ملائمة لنا الآن ، ونحن نسمى نحو تنظيم حياتنا الاقتصادية على أسس أكثر عدلاً ، ولكن الطهطاوى قد كتب كلامه هذا في ظرف تاريخي كانت فيه الحرية الاقتصادية ، بفهوم الديمقراطية الليبرالية لها ، تلعب دوراً تقدمياً . بل ونورياً ، وخاصة بالنسبة لمجتمع كالجتمع المصري الذي عاش فيه الطهطاوى ، عندما كانت بقايا الإقطاع ، وعلاقات الإنتاج الإقطاعية الاستغلالية هي العقبة أمام انطلاق هذا المجتمع على درب التقدم الاقتصادي والاجتماعي ، ومن ثم السياسي . . . وعندما كان «المشروع الفردي» و«الاقتصاد الحر» عنصراً ضرورياً لتطوير هذا المجتمع ، واستكمال دخوله في عصر التنوير . . .

ويتصل بهذا المفهوم عن «الحرية الاقتصادية» ما قاله الطهطاوى عن «الحرية» للمشروعات الفردية في الزراعة والتجارة والصناعة ، من أن «أعظم حرية في المملكة المتقدمة: حرية الفلاحة، والتجارة، والصناعة، فالترخيص فيها - (أي الإباحة والإطلاق) - من أصول فن الإدارة الملكية، فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن النفوس عائلة إليها عن القرون السالفة التي تقدم فيها التمدن إلى هذا العصر...».

وكما أشرنا من قبل فإن الطهطاوى يحرص دائماً على أن تكون «السلطة» مقيدة «بالقانون» . . . وهو هنا كذلك ، في الحديث عن الحرية ، يحرص على أن تكون محكومة بمراعاة مصالح الآخرين .

تلك المصالح التي تنظمها القوانين وترعاها . . . فالحكومة عندما تحافظ على ممارسة أقسام الحرية الخمسة هذه تكون قد «ضمت للإنسان أن يسعد فيها، ما دام مجتنباً لإضرار إخوانه» . . .

كما يحرص الطهطاوى على أن تكون هذه القوانين التي تحكم الحرية وتنظمها «عادلة» ، إذ بهذه المعاني تصبح «الحرية» هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهالي الممالك . فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم، وكانت سبباً في حبهم لأوطانهم . . .»

ومن الأفكار الجديرة بالاهتمام في فكر الطهطاوى عن «الحرية» تلك التي قدمها عن تصوره لبعض جوانب العلاقة بين «الحرية» وما يمكن أن نسميه «بالالتزام» . . . فحرية الإنسان تعنى ضمن ما تعنى «الالتزام» إزاء وطنه ومصالحه واستقلاله ، بحيث تصبح «الالتزامات» المترتبة على صون الوطن و«حريته» جزءاً من حرية «الفرد» ، وشرطاً لها ، لا قيداً عليها ولا انتقاصاً منها ، وكذلك الحال بالنسبة «لالتزامات» الإنسان الحر بالنسبة لحرية الأوطان الأخرى واستقلالها! . . .

يقول الطهطاوى في هذا المعنى المتقدم : « . . . وحيث إن الحرية منطبعة في قلب الإنسان من أصل الفطرة ، واقتضت الحكمة الإلهية عدم تحفيره وذلك ، وكرمت على جميع من عداه ، فينبغى أن يصرف حريته في إكرام وطنه وإخوانه ورئيس دولته . . . فإذا كان الإنسان يكلف بنفع وطنه فلا يعد تكليف الحكومة له بجهاد الأعداء أو إعانة الحكومة على مصارفها من التعدي على حقوقه ،

فإن هذا من واجباته لوطنه، حيث إن العدو الذي يتعدى بالإغارة على بلد من البلاد يجب على أهلها قتاله وصدّه عنها، وما ذاك، في الحقيقة، إلا لحماية الحرية.. فمن محاسن حرية الأمة أنها تفرح أيضاً بحرية غيرها من الأمم، وتتأذى من استعباد أمم الممالك الذين لا حرية عندهم..»^(١).

والطهطاوى بهذه المفاهيم الشديدة النضج عن العلاقة بين حرية الفرد وحرية وطنه، وحرر الأمة وتحرر غيرها من الأمم، لا يوفق بين «الحرية» وبين «الالتزام» فقط.. بل ويرسى قاعدة متقدمة في العلاقات الاجتماعية والدولية أيضاً..



أما حديث الطهطاوى عن المساواة، فإنه، كمثال حديثه عن الحرية، دليل على عمق وعيه والتزامه بالديمقراطية الليبرالية.. فالرجل لم يخطر بباله أن تكون هذه المساواة «مساواة اجتماعية واقتصادية»، كما نتحدث نحن الآن عن المضمون الحقيقي الذي يجب أن يتحقق لشعارات «المساواة»، بل لقد نفى الرجل، صراحة، أن تكون المساواة الاقتصادية والاجتماعية واردة عند الحديث عن المساواة السياسية، وحدد بوضوح أن المراد هو التسوية بين المواطنين أمام القانون وفي إجراء الأحكام.. وهذا النوع من أنواع المساواة قد اهتمت به الثورة البورجوازية، منذ انتصرت في فرنسا سنة ١٧٨٩ م، ودخل في إعلان حقوق

(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٤٧٣-٤٧٥.

الإنسان الذي صدر عن هذه الثورة في ٢٦ أغسطس سنة ١٧٨٩م عندما تحددت فيه حقوق الفرد التي لا تمس وهي: الحرية، والملكية، والأمن. . . كما احتضنت هذا المفهوم للمساواة كل الدساتير البورجوازية التي صدرت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. . .

وإذا كانت المساواة، بمفهومها المفرغ من المحتوى الاجتماعي، لا تشبع حاجات مجتمع اليوم الطامحة قواه الاجتماعية المتقدمة لبناء مجتمع ترفرف عليه أعلام العدل الاجتماعي، فإن هذا المفهوم للمساواة، كما قررته الديمقراطية الليبرالية، وكما عرضه الطهطاوى، كان يلعب دوراً تقديمياً في عصره، وفي المجتمع الذي صيغت له هذه الأفكار. . . بل إن من الممكن - وهذا واقع - أن نجد اليوم مجتمعات عربية عديدة ما زال فكر المساواة، بمفهومه الليبرالي، صالحاً كي يؤدي فيها دوراً تقديمياً، على الأقل في بعض جوانب حياة هذه المجتمعات؟! . . .

والطهطاوى يجعل هذه المساواة - (التسوية) - قرينة الحرية، «وكلاهما ملازم للعدل والإحسان». . . ويتحدث عن هذه «التسوية» فيقول: «.. وأما التسوية بين أهالي الجمعية - (المجتمع) - فهي صفة طبيعية في الإنسان، تجعله في جميع الحقوق البلدية كإخوانه، وهي جامعة للحرية المدنية والحرية الملكية؛ ذلك لأن جميع الناس مشتركون في ذواتهم وصفاتهم فكل منهم ذو عينيْن وأذنين ويدَين وشم وذوق ولسن. . . وكل منهم محتاج إلى المعاش، فبهذا كانوا جميعاً في مادة الحياة الدنيا

على حد سواء ، ولهم حق واحد في استعمال المواد التي تصون حياتهم ، فهم مستوون في ذلك ، لا رجحان لبعضهم على بعض في ميزان العيشة .

ولكن هذا التساوى بينهم ، إن أمعنا النظر فيه ، وجدناه أمراً نسبياً ، لا حقيقياً ؛ لأن الحكمة الإلهية ميزت بعضهم على بعض أزلاً ، حيث منحت البعض أوصافاً جلية لم تمنحها للبعض الآخر ، فبهذا تباينوا في الصفات المعنوية ، بل وفي الصفات الطبيعية ، كقوة البدن وضعفه .

ومع أن الله - تعالى - فضل بعضهم على بعض في الرزق فقد جعلهم في الأحكام مستوين ، لا فرق بين الشريف والمشروف ، والرئيس والمرءوس ، كما أمرت به ، ودلت عليه سائر الكتب المنزلة على أنبيائه ، عليهم الصلاة والسلام ، فليس للتسوية معنى آخر إلا اشتراكهم في الأحكام ، بأن يكونوا فيها على حد سواء ، فحيث اشتركوا واستووا في الصفات الطبيعية فلا يمكن أن ترفع هذه التسوية من بينهم في الأحكام الوضعية . . .»

وكما أقام الطهطاوى علاقة وثيقة بين « الحرية » وبين « الالتزام » تجاه قضايا الوطن والأوطان الأخرى ، كذلك أقام « التزامات » وطنية على الجماعة الصادقة حقاً في التمتع « بالمساواة » فقال : إنه « من حيث ثبت أنهم مستوون في الحقوق ، أنتج ذلك أنهم إذا وقعوا جميعاً في خطر عام وجب على سائرهم أن يتعاونوا في إزالة هذا الخطر ، لما في إزالته من منفعتهم العمومية ، فإذا وقع

لوطنهم حادث وجب عليهم أن يرفوا النظر في امتيازاتهم المعنوية. كأنهم مجردون عنها بالكلية، ويرجعوا إلى صفة التسوية، وينسوا كل مزية، فهذا تكون التسوية ملازمة للحرية عند انطواء راية الحرب ولوائه..».

ونحن يجب أن نلاحظ في حديث الطهطاوى هذا أنه عندما تحدث عن المساواة بين الناس إزاء الخطر الذى يلم بوطنهم، فإنه قد حدد أن الامتيازات التى عليهم أن يصرفوا النظر عنها هي: «امتيازاتهم المعنوية»... وهذا التحديد الدقيق لا يدع مجالاً لمن يُحمّل فكر الرجل عن المساواة أكثر مما يحتمله هذا الشاعر فى الفكر الديمقراطى الليبرالى عندما تأخذه على إطلاقه..

ثم يؤكد الطهطاوى، مرة أخرى، على الارتباط بين «الحقوق» وبين «الواجبات» فى ظل هذا المعنى من معانى المساواة، فيقول: إن «من البديهي أن استواء الإنسان فى حقوقه مع غيره يستلزم استواءه مع ذلك الغير فى الواجبات التى تلجج للناس بعضهم على بعض؛ لأن التسوية فى الحقوق ملازمة للتسوية فى الواجبات.. فالتواجبات دائماً ملازمة للحقوق لا تنفك عنها..»^(١).

وإذا كنا قد نفينا أى وهم قد يتوهمه البعض عن تضمن «الحرية» عند الطهطاوى مضامين «للحرية الاجتماعية»، فإننا لنفى

(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٤٧٦، ٤٧٧.

كذلك - معتمدين على نصوصه القاطعة الواضحة - أن يكون الرجل نصيراً «للعنف الثورى» كوسيلة لإحداث التغيير الجذرى والشامل فى المجتمع ، والانتقال به إلى مرحلة تطورية جديدة على درب التقدم .

فالرجل بعد أن حدثنا عن ارتباط «التسوية بالحرية» ، حدثنا عن موقفه من «الثورة» فقال : «وينضم إلى ذلك - (أى إلى الحرية ، والمساواة) - صفة ثالثة : وهى محافظتهم - (أى الناس الأحرار والمتساوون) - على بقاء الهدوء والراحة العامة فى وطنهم . ومنع الاختلال الداخلى ، وحسم عرق الفتنة - (الثورة)» .^(١)

فلقد كان الرجل نصيراً للتقدم ، ولكنه لم يكن نصيراً «للعنف الثورى» ، وإن تكن الأفكار التى وضعها وتحدث عنها وبشر بها إنما كانت تمثل «ثورة» حقيقية بالنسبة لواقع المجتمع المصرى فى ذلك الحين .. بل إن أعمال الرجل التى نهض بها فى بناء التجربة المصرية ، والفكر العربى فى القرن التاسع عشر لهى جدية بوصف «الثورة» و«الأعمال الثورية» دون أن نكون هناك مبالغة فى هذه الأوصاف .. فهو «ثورى» إذا قصدنا أنه كان رائداً وضع لمجتمعهم أهدافاً وحدد لقواء الاجتماعية التقدمية يومئذ - البورجوازية الوطنية - مهام «ثورية» ، يؤدى إنجازها إلى تحقيق تغييرات جذرية فى القاعدة المادية والبناء الفوقى لهذا المجتمع .. أما إذا عينا «العنف الثورى» فإن مفكرنا الكبير لا يدخل فى هذا الإطار .. وذلك على

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٤٧٧

الرغم من حديثه المتعاطف مع الثورة الفرنسية والثوار الفرنسيين
سنة ١٨٣٠ م.



تلك هي أبرز قسّمات الفكر السياسي عند رفاة الطهطاوى،
صاغها نظرية متكاملة فى الفكر الديمقراطى، فمكست إيمانه العميق
بالنمط الليبرالى فى الديمقراطية، وهو النمط الذى كان يلعب يومئذ
- وخاصة فى مجتمع كالمجتمع المصرى - دوراً تقدمياً وثورياً لا
نخطئه عين باحث من الباحثين.



فى الفكر الاجتماعى

*) إن منبع السعادة الأولى هو العمل والكد . . وإن أعظم حرية فى المملكة المتحدة هى حرية الفلاحة ، والتجارة ، والصناعة . .

*) والعدل أساس الجمعية التأسيسية - (المجتمع الإنسانى) - والعمران والتمدن ، فهو أصل عمارة الممالك ، التى لا يتم حسن تدبيرها إلا به ، وجميع ما عبدا العدل من الفضائل مستفوع عنه . وكالصفة من صفاته . .

*) وحب النفس خصلة جامعة لجميع العيوب والذنوب ، مخلة بالجنس البشرى ، إلا إذا صيحتها حب مثل ذلك للإخوان وأهل الأوطان . .

*) ومذهب المزدكية يدعو إلى تساوى الناس فى الأموال ، وأن يشتركوا فى النساء ! . . وهو قريب من مذهب القرامطة ، فى أيام الخلفاء . . ومن مذهب سان سيهون الجديد بفرنسا . . فكل زمان عرضة لخروج أرباب الضلالات من شياطين الإنس . على اختلاف الجنس ! . .)

الطهطاوى

نادرة تلك الدراسات التي عرضت بجذبة للفكر الاجتماعي عند رفاة الطهطاوى . . . ولقد تراوحت أحكام الذين حاموا حول هذه القضية من قسّمات فكره الموسوعي بين القول بأنه كان صاحب «اتجاهات إنسانية مما تجمع عليه الأديان والمذاهب الاجتماعية لتحقيق الخير والعدل والكرامة للإنسان» على الرغم من أن فكره الاجتماعي «ينم عن اتجاه واضح نحو الاشتراكية»^(١) وذلك لأن الاشتراكية «لم تعد في ذلك الوقت أن تكون حينئذ ينمو في الفكر الأوروبي، لم يسفر بعد عن نظرية محددة شائعة . . . بل لعل رفاة لم يسمع بهذه الكلمة»^(٢).

وبين القول بأن الرجل قد عرف الاشتراكية منذ رحلته إلى باريس (١٨٢٦-١٨٣١ م)، وأنه عاش «سنوات يختزن أفكاره الاشتراكية في قلبه، لكنه يجهل لها الطريق في صبر، ويخلل التربة الصالحة لغرسها»^(٣) حتى جهز بدعوة الاشتراكية في كتابه (مناهج الألباب) سنة ١٨٦٩ م.

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٦٢، ١٦٣

(٢) د. رفعت السعيد (تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر) ص ٢٧ طبعة دار الثقافة

الجديدة . القاهرة سنة ١٩٦٩ م

وبين القول بأن الرجل كان «راديكالياً» يريد الإصلاح لشيئون
للمجتمع الاقتصادية والاجتماعية، وأنه ربما ذهب مذهب
الاشتراكيين المعتدلين^(١).



وهذه الدراسة التي نقدمها عن الفكر الاجتماعي عند
الطهطاوي لن تعنى بتقسيم هذه الأحكام، ولا بالمقارنة بينها،
وترجيح أحدها على الآخر، وإنما الذي يعنينا هو النظر في
مجموع النصوص التي حوت الفكر الاجتماعي للرجل، أو التي
أشار فيها إلى هذا الفكر، وتقديم رؤيته هو للمسألة الاجتماعية،
لا رؤية الآخرين ومواقفهم التي ربما اجتهدوا وأجهدوا الحقيقة
معهم حتى نسيوها إلى ذلك المفكر العملاق!

ورؤية الطهطاوي للمسألة الاجتماعية، وموقفه منها،
سنجدهما - بعد استقراء نصوصه في أعماله الفكرية الكاملة - من
الوضوح والخسب بحيث لا يجد الباحث ولا القارئ، المهتدي
بالمنهج العلمي في البحث والنظر، كبير مجال للاختلاف حول هذه
الرؤية، وذلك الموقف من جانب الطهطاوي حيال هذا الموضوع.

مقاييس جديدة «للشرف»

في عصر الطهطاوي، وفي القرون العديدة التي سبقت

(١) - د. لويس عوض (الأهرام) ١٥ / ٣ / ١٩٦٨م. مقال عن الطهطاوي بعنوان
(عن الليبرالية إلى الراديكالية).

محضره، كانت مقاييس الرفعة والشرف والتقدم في المجتمع المصري، والشرقي بوجه عام، لا تخرج عن «الحسب» المتمثل في المال الكثير الموروث، أو المناصب المقصور توليها على أفراد الأسرة، أو «النسب» الذي يربط «وجهاء» المجتمع بالعائلات الكبرى ذات التاريخ السياسي أو الإداري، أو الانتساب إلى آل بيت الرسول، عليه الصلاة والسلام.

ولكن الطهطاوي - وهو صاحب «نسب شريف» - يرفض هذه المقاييس ويعاف هذه المعايير - رغم اعتزازه بنسبه «الشريف» - ويقدم لنا العديد من الأحاديث والنصوص التي تجسد نظريته المتطورة والتقدمية لهذا الموضوع . . فهو يرى أن «الشرعية المحمدية» قد جعلت «المواهب الحميدة والفضائل المقيدة» أساساً «للشرف»، على حين كانت «العرب قبل ذلك تزعم أن الرجل الشريف الماجد هو الذي يكون كثير المال عظيم الجاه»، وعلى ضوء هذه المعايير الجديدة يفسر الطهطاوي اعتراض أغنياء قريش على أن يكون الرسول، الذي اصطفاه الله، هو محمد بن عبد الله، الذي لم يكن مقدماً فيهم من حيث كثرة المال وعظم الجاه، فيقول: «ولذلك لما نزل القرآن على سيدنا محمد، تعجبوا في بادية الأمر، واعتراضوا نزوله عليه بما حكاه الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نَزَلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْشِ عَظِيمٍ﴾ (الزخرف: ٣١) . . فكلامهم يتضمن قياساً منطقياً، وهو أن صاحب رسالة الله - تعالى - منصب شريف، والمنصب الشريف لا يليق إلا برجل شريف، والشريف من كان كثير المال والجاه،

ومحمد ليس كذلك ، فلا تليق رسالة الله به . فالقياس ، في حد ذاته ، صادق ، إلا أنهم ضموا إليه مقدمة فاسدة بتفسير « الشريف » ، فكانت شبهة ، حيث أشبه عليهم منصب الدين والنبوّة بمنصب الدنيا^(١) .

ولا يقصر الطهطاوى معيار « المواهب الحميدة والفضائل المفيدة » على « شرف » مناصب الدين والنبوّة ، بل يعتمد أيضاً عندما يكون حديثه عن مناصب الدنيا وشئونها العامة ، فيحدثنا كيف أن « بعض الفضلاء يزدري أرباب الرياسات الباطلة والمراتب العاطلة التى يشتريها أهلها ليصلوا بها إلى درجات العظمة والكبرياء ، ليسئروا بها كسلهم حتى لا يتبين للناس أنهم أرباب بطالة ، والأفاضل يعدون ذلك من النذالة والسفالة » ، فإن فضل الكسلان يدفع معه دون أن تعود منه على نفسه أو غيره أدنى منفعة^(٢) . فيوجه بهذا الحكم إدانة شديدة وحاسمة لفئة اجتماعية كانت ذات وزن كبير فى المجتمع الذى عاش فيه .

ثم يخطو الرجل خطوة أخرى تبلغ به درجة أعلى من الحسم والوضوح ، عندما يحدثنا كيف أن الفقراء هم أقرب إلى الفضائل من الأغنياء وأصحاب الأموال المترفين ، وكيف أن الطبقة الوسطى هي أيضاً فى مكان وسط من حيث التحلى بالفضائل والمحامد ، « . فمن كان محولاً مترقياً كانت (الفضائل) أصعب عليه ، لكثرة من تحتف به وتغويه ، . فأما الفقراء فالأمر عليهم أسهل ، بل هم

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٣ ص ٦٢٧ ، ٦٢٨ .

(٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٣٧ .

قريبون إلى الفضائل ، قادرون عليها ، متمكنون من نيلها والإصابة
منها . وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين
الحالتين !^(١) ، فهو هذا يربط - ربطاً مطرداً - بين الثرف وتركز الثروة
وبين الانحلال والبعد عن الفضائل ، ويحكم - ربما للمرة الأولى
في عصره - بأن الجماهير الغفيرة الفقيرة هي الموطن الحقيقي لمن
يطلب الفضائل أو يبحث عن مكارم الأخلاق ؟!

ولكن هذه النزعة المتقدمة التي امتاز بها الطوطاوى في قياسه لما
يشرف به الإنسان ويمتاز لا تدل صراحة على الموقع الحقيقي لفكر
الرجل من «المسألة الاجتماعية» ، ولا تقوم بأكثر من دور «المؤشر»
الذي يشير إلى أن الرجل قد اهتم اهتماماً ملحوظاً «بالعمل»
وقيمته ، فرفع من شأنه وشأن أصحابه بالقياس إلى غيره من
العوامل التي تفسر الثروة في المجتمع . . . وهو ما سيأتى عنه
الحديث المفصل بعد حين . . . ولكن : بعد حديثنا هذا عن ذلك
«المؤشر» ، لا بد من نظرة - سريعة ومركزة - على المجتمع الذي
عاشه الرجل ، والتجربة الاجتماعية التي سيطرت عليه وهو يطور
فكره الاجتماعي ، حتى نستطيع أن نعي جيداً أين يقف الرجل ،
وفكره الاجتماعي ، من المذاهب والنظريات والتيارات التي
تتقاسم الأفكار والمجتمعات في هذا الميدان . .

أبرز قسّمات التجربة

أنج الطوطاوى مؤلفاته التي حوت فكره الاجتماعي . وخاصة

(١) المصدر السابق - ج ١ من ٣٠٢ .

(مناهج الألباب) - في أخريات حياته ، أي بعد عودته من منفاه في السودان سنة ١٨٥٤م ، وفي هذه الفترة كانت التطورات الاقتصادية والسياسية ، الداخلية منها والخارجية ، قد أجهزت على أهم المميزات التي امتازت بها تجربة محمد علي في التنظيم الاقتصادي للمجتمع المصري . .

١ - فبعد نجاح التحالف « العثماني - الإنكليزي » ضد امتداد دولة محمد علي إلى أغلب بلاد المشرق العربي ، ذلك النجاح الذي بدأ بإجبار الجيش المصري على التراجع إلى داخل الحدود الجغرافية لمصر سنة ١٨٤١م ، نجحت إنكلترا في إجبار محمد علي على أن يفتح الأسواق المصرية أمام بضائعها ، ويدع لتجارها حرية شراء السلع الزراعية من المصريين ، وفق المعاهدة « الإنكليزية - العثمانية » - معاهدة « بالتيمان » - المعقودة سنة ١٨٣٨م ، وبذلك بدأ تصدع نظام احتكار الدولة ، الذي أقامه محمد علي ، في الميدان الاقتصادي ، وهو النظام الذي يشبه رأسمالية الدولة بتعبيرنا الحديث . . فأغلقت مشاريع الدولة الصناعية أبوابها . . ونمت إلى جانب التجار الأجانب طبقة من التجار الوطنيين . . واجتذبت المشاريع الصناعية الخاصة عدداً من المصريين الأغنياء ، الذين هم في الأصل والأساس من كبار ملاك الأراضي . . ومع الأيام ، وبارزباد وزن هؤلاء الملاك الزراعيين الكبار تطورت النظرة القانونية والفقهية للملكية الأرض ، وللعلاقة بين الدولة وبين الأرض ، ولمركز هؤلاء الملاك حيال ما في حوزتهم من الأراضي . .

« فبعد أن كانت الملكية التي لهؤلاء « الملاك » لا تعدو « ملكية المنفعة » . على عهد محمد علي . جعلت (اللائحة السعيدية) التي أصدرها الخديو سعيد باشا في ٥ أغسطس سنة ١٨٥٨ م لورثة هؤلاء الملاك الحق في أن يرثوا هذه الأرض « الخراجية الميرية » ، بعد أن كانت تقول من قبل إلى بيت المال بوفاة من « كلغوا » بزراعتها والاستفاد بها . . كما أجازت لهم هذه اللائحة رهنها . . وكذلك التنازل عنها . . كما أجازت « البيع » و « الهبة » لما يحدثه هؤلاء « الملاك » في هذه الأرض من الأشجار والمباني والإنشاءات ^(١) فتدعت بذلك طبقة كبار ملاك الأراضي ، وأخذوا الحرية الكاملة في أن يعهدوا بزراعتها إلى مستأجرين ، فبرزت سافرة أساليب وأشكال الاستغلال الإقطاعية في هذا الميدان . .

ولقد تدعجت « حقوق » كبار الملاك هؤلاء بصدور (قانون المقابلة) الذي أصدره الخديو إسماعيل في أغسطس سنة ١٨٧١ م . وهو القانون الذي كفل للملاك الذين يدفعون هذه الضريبة الاستثنائية حقوق « الهبة والتوارث والإسقاط والرعاية وإعطاء ثمن أو بدل ما يؤخذ منها . (الأرض) - لمتافع العمومية » وكذلك حق « وقف » هذه الأرض وفقاً « خيراً أو أهلياً » ^(٢) .

وكانت أغلبية طبقة كبار الملاك هؤلاء من غير المصريين ، فهي قد بدأت بالحاشية التركية لمحمد علي ، ثم جاءت الردة الرجعية

(١) انظر البند الأول والسادس والتاسع والحادي عشر من (اللائحة السعيدية) مجلة

(الطلیعة)، باب الوثائق ، عدد يناير سنة ١٩٦٥ م

(٢) المصدر السابق ، نفس العدد .

التي مثلها حكم عباس باشا الأول (١٨٤٩ - ١٨٥٤ م). عندما أصبح السند الاجتماعي لحكمه «ملاك الأراضي من كبار الإقطاعيين الباشوات الألبانيين والجراكسة والأتراك...»^(١).

أي أن طبقة من كبار الملاك، تتكون أغلبيتها من الألبانيين والجراكسة والأتراك، قد تبلورت، وحقت ثراء فاحشاً عندما ارتفع ما صدرته من القطن في سنة ١٨٦٥ م إلى مليوني قنطار بعد أن كان ٠,٥ مليون قنطار سنة ١٨٦٠ م، ثم وصل إلى نفس الرقم ٢ مليون قنطار سنة ١٨٧٠ م. أي حتى بعد انتهاء الحرب الأهلية الأمريكية وعودة قطن الجنوب الأمريكي إلى أسواقه. بل وقفز هذا المصدر المصري من القطن إلى ثلاثة ملايين قنطار سنة ١٨٧٦ م^(٢).

* وهذا الثراء الذي حققته هذه الطبقة جعلها تدخل برءوس أموالها إلى ميدان التجارة والصناعة، بعد أن أجهز عباس باشا على أهم أركان نظام الاحتكار الذي أقامه محمد علي، ثم «قام سعيد بإلغاء ما بقي منه، وبتصفية الجسارك الداخلية، وبإعطاء حرية تامة للتجارة... دون أية رقابة من جانب الحكومة»^(٣). فشارك هذه الطبقة التجارية مع التجار الأجانب في حركة تجارية نشطة زادت وارداتها في السنة ١٨٦٣ م حتى سنة ١٨٧٥ من ١,٩٩١,٠٠٠ جنيه إلى ٥,٤١٠,٠٠٠ جنيه، كما

(١) توتسكي (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق. ص ١٩١.

(٣) المصدر السابق. ص ١٩٧.

زادت صادراتها في نفس المدة من ١٠٠٠ ; ٤٥٤ , ٤ جنية إلى
١٣٠٨١٠٠٠٠ جنية (١٩١)

كما اقتضت هذه الطبقة «الزراعية - التجارية» المجال
الصناعي، فأقيمت بالبلاد «كثرة من المشاريع الصناعية الخاصة
التي كانت أغليتها معامل صغيرة للنسيج، وورش ترميم ومعامل
صب الحديد، وحلج القطن، ومعامل الألبان والجلود، وورش
لتشغيل الخشب، ومصانع الملح، والطواحين البخارية...» (٢).

٢- وهذه التطورات الاقتصادية التي شهدتها مصر، والتي تبلورت
في عهدي سعيد باشا (١٨٥٤ - ١٨٦٣ م) وإسماعيل باشا
(١٨٦٣ - ١٨٧٩ م) كانت تعنى، اجتماعياً:

* إن طبقة كبار الملاك الإقطاعيين، وأغليتها غربية قومية
وحضارية عن مصر. قد أخذت تلعب دوراً كبيراً في التجارة
والصناعة، إلى جانب الزراعة... فهي تمارس أشنع أنواع
الاستغلال الإقطاعي ضد الفلاح المصري، وتستأثر بمعظم نتاج
الأرض لحساب «حق التملك» الذي «قنته» لها الملاك
والقوانين، ولا تدع للفلاح سوى النذر اليسير مقابل «العمل»
الذي يبذله في الزراعة والحصاد... كما تهضم كذلك حق العمال
الحرفيين الذين يصنعون أدوات الزراعة، والعمال الصناعيين
الذين بدأت آلاتهم تظهر في الحقول.

* وليس ذلك فحسب، بل إن علاقات الإنتاج الإقطاعية هذه،

(١) تيودور روتشتين (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٥.

(٢) لوتسكي (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٤.

وأشكال الاستغلال الإقطاعي قد أصبحت تمثل عقبات في طريق انخراط المجتمع انخراطاً كاملاً في طريق التنمية والنمو الرأسمالي، وهو الطريق الذي كان يمثل بومثد خطوات تقدمية على درب تطور المجتمع واجتيازه عصر الإقطاع إلى عصر الرأسمالية بما تعنيه وتمثله صناعياً وحضارياً. فلقد «دخلت مصر طريق التطور الرأسمالي دون أن تقضى بأساليب ثورية على المخلفات الكثيرة القومية الباقية من القرون الوسطى. وكان الملاك الإقطاعيون الحاملين الأساسيين للعلاقات الرأسمالية في الزراعة، الذين كانوا يقرنون الأساليب الحديثة للاقتصاد بالأساليب القديمة للاستغلال». كانوا أشباه إقطاعيين، وأشباه رأسماليين في ذات الوقت، ولقد «عرقل شيوع بقايا النظام الإقطاعي في القرية تطور الزراعة الحقيقي، وحال دون تطور الصناعة، وكانت القرية المصرية الجائعة المستغلة من قبل المالك شبه الإقطاعي سوقاً رديئة لترويج البضائع الصناعية»^(١).

* وكانت هذه الطبقة «شبه الإقطاعية شبه الرأسمالية»، والغربية. في الأغلب الأهم. حضارياً عن مصر والمصريين «تسعى للاحتفاظ بصلاتها مع تركيا، وتسير في ركاب إنكلترا» و«تحتقر الثقافة الغربية»^(٢) وبالذات الثقافة الفرنسية التي استفاد منها محمد علي وإبراهيم باشا كثيراً. . والتي كان الطهطاوي علماً عليها في ذلك الحين.

(١) المصدر السابق. ص ١٩٥، ١٩٦.

(٢) المصدر السابق. ص ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥.

« ولكن سبعينيات القرن التاسع عشر قد دفعت إلى مسرح الأحداث «عناصر جديدة من البورجوازية الوطنية أكثر ديمقراطية وتطوراً» . (١) وكانت تتألف هذه الفئة الثانية من التجار والملاك الأحرار الذين بدءوا يتبعون الاقتصاد الرأسمالي ، وساندوا المضي في الإصلاحات ، واقتنوا أثر فرنسا» (٢) . فكافحت هذه الفئة - وعلى رأسها «الكوادر» التي تتلمذت زمن محمد علي وإبراهيم باشا على الثقافة الفرنسية - من أجل فتح طريق التطور المصري أمام نمط التطور الرأسمالي ، وناضلت في سبيل تخليص المجتمع من بقايا العلاقات الإقطاعية في الإنتاج كي يندفع المجتمع بكل قوته وجميع طاقاته في طريق التطور الرأسمالي ؛ لأن في ذلك الاستكمال لعناصر قوة التجربة المصرية التي أخذت مسارها الطبيعي بعد أن انتهزت الاحتكارات التي أقامها محمد علي . . وهذا هو الذي يفسر لنا أعمال سعيد باشا «ذو التفكير الحر والميول الغربية» وإسماعيل باشا الذي «حصل تعليمه في فرنسا» ، ولماذا كان تعاطفهما مع «الكوادر» التي تربت في البعثات إلى فرنسا ، وعلى رأسها الطهطاوى ، ولماذا نفى عباس باشا ، عندما تولى الحكم ، الطهطاوى إلى السودان ، ولماذا استدعاه سعيد بعد توليه العرش مباشرة كي يمارس دوره في القاهرة من جديد .

ولكن ذلك لا يعنى أن موقفه الطهطاوى وأفكاره كانت هي ذات مواقف سعيد وإسماعيل وأفكارهما ، ولا أن الرجل كانت

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٨٤ .

مصالحه متطابقة مع مصالحهما . على العكس من ذلك ، فتحسن نرى أنه بينما كان سعيد وإسماعيل يجسدان الكثير من ملامح الطبقة «شبه الإقطاعية شبه الرأسمالية» . وخاصة إسماعيل - فإن الطهطاوى ، رغم أنه كان من كبار الملاك ، إلا أنه كان أبرز المفكرين الاجتماعيين الذين أعلنوا الحرب على بقايا العلاقات الإقطاعية فى الإنتاج الزراعى ، ورمى بثقله الفكرى إلى جانب سلوك الطريق الرأسمالى فى تطور البلاد . لقد وقف إلى جانب الفلاح ضد بشاعة استغلال المالك الكبير له . دون أن يمس فكره من قريب أو بعيد حتى هذا المالك فى التملك للأرضى أيا كانت مساحتها - وهذا فارق جوهرى بينه وبين الاشتراكيين - كما وقف إلى جانب الحرية التامة لصاحب المشروع التجارى والصناعى ، وطالب بتكوين الشركات ، تعاونية ، وفردية ، ومشاركة بين الأغنياء والحكومة . وقدم فى هذا الميدان أفضل صياغة نظرية لفكر البورجوازية الوطنية التى كانت تلعب بومئذ دوراً ثورياً وتقدمياً وطلبيعياً فى حياة البلاد وتطورها .

فى طريق التطور الرأسمالى

لم تكن القضية المطروحة على تطور المجتمع المصرى يومئذ - هى : اشتراكية؟ أم رأسمالية؟ وإنما كانت قضيته : التقدم فى طريق التطور الرأسمالى ، بما يتطلبه ذلك من تحطيم بقايا العلاقات الإقطاعية فى الإنتاج الزراعى ، وإزاحة الطبقة الإقطاعية ، المكونة من الجراكسة والألبانيين والأتراك ، من على كاهل الفلاح

المصري؟ أم الإبقاء على هذه القيود والأغلال تشد المجتمع إلى الوراء؟! وكان طريق التطور الرأسمالي يعني يومئذ: تنمية التعليم ونشر العلوم، والانعطاف إلى النمط الليبرالي في الحرية، والسعى للحصول على الدستور وإقامة مجلس لشورى النواب، وأيضاً التصدي للزحف التجاري الاستعماري على السوق الوطني لمصر، والسعى الحثيث لتدعيم استقلال مصر عن التبعية العثمانية التي ترعى وتدعم بقايا النظام الإقطاعي القديم، وتفتح - عملياً - بضعفها ونفسخها الباب أمام الاستعمار الأوروبي.

ولذلك فإننا نطالع عند رفاة الطهطاوى، وربما للمرة الأولى في تاريخ الفكر المصري والعربي، الجذور والبشائر للفكر المتقدم والمناضل ضد قيم المجتمع الإقطاعي وأنماط سلوكه، والذي يجتهد لإرساء قيم جديدة لمجتمع جديد.

* فالتنافس الذي يمتاز به المجتمع الليبرالي، والذي هو نقيض لتساوكل - المسمى خطأ بالتوكلل - في المجتمع الإقطاعي، يحبذه الطهطاوى ويدافع عنه فيقول: " . . . وربما ظهر بهادى الرأى أن التنافس رفيق الطمع وشقيق الحسد . . . مع أنه ليس فيه شيء من هاتين المثبتتين، بل بينه وبينهما بون بعيد فى الأثر والعين، إذ ليس الغرض من التنافس حصر الفضائل فى صاحبه . . . بل مجرد التقدم فى المعارف، والدخول مع الأقران فى ميدان السباق، لىبادر كل منهم بالسعى واللمحاق" (١)، وهو يعتبر الميل إلى الراحة والدعة قسمة مشتركة تجمع سكان المجتمعات البدائية - التى

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢: ٤١٤.

يسمى «أعضاء الجمعية الخشبية» أى غير الراقية. والطبقات المترفة المتبذلة^(١). ثم يوجه النقد إلى مآثرات الفكر الإسلامى التى نشأت فى ظل مجتمع الإقطاع، ثم يوجه النقد إلى مآثرات الفكر الإسلامى التى نشأت فى ظل مجتمع الإقطاع، ثم كرسها قيمه، وحسبها، ظلمًا، على التراث الدينى، وحاولت بها إشاعة «الزهد» و«العزوف عن الحياة الدنيا»، فينكر الطهطاوى هذه المآثرات، ويشجبها، ويمجد «الغنى» وتخصيل الثروة، فيقول:

والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا نُردَّ إلى قليل تنزع
فهو قول من يقنع بالدون، ويرضى بصفقة المغبون، وما أحسن قول بعضهم:

إن الغنى لشهاب كلما اعتكرت دجى الكروب جلا عنها حنادسها
لا تنفع الخمسة الأسماء محدقة لديك إلا إذا كنت سادسها^(٢)
أى أن الأسماء الخمسة، المعروفة فى الدراسات النحوية،
والتي منها: «أبوك» و«أخوك» و«حموك»... إلخ... إلخ... لن
تنفعك إلا إذا كان الاسم السادس محققًا لك، وهو أن تكون غنيًا
«ذا مال» وصاحب ثروة!^(٣)

* ثم يتقدم الطهطاوى ليظالعنا بفكره واضحًا ومحددًا
وحاسمًا كأكثر ما يكون مفكرو الليبرالية فى عصر ثورتها

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٣١٣

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١٢، (والحناس: هى الظلمة المتبدلة).

وتقدميتها، وضوحاً وحسماً، وذلك عندما يدافع بحرارة عن ضرورة إطلاق الحرية للمشروع الخاص في الزراعة والتجارة والصناعة، بل ويعتبر هذا اللون من ألوان الحرية «أعظم حرية في المملكة».. فيقول: إن «أعظم حرية في المملكة المتمثلة: حرية الفلاحة والتجارة والصناعة، فالترخيص - (أي الإباحة والحرية) - فيها من أصول فن الإدارة الملكية - (أي السياسة) - فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن النفوس مائلة إليها من القرون السالفة التي تقدم فيها التمسك إلى هذا العصر» (١).

* وعندما يتحدث الطهطاوى عن «المساواة» بين المواطنين، لا يدع لباحث مجالاً لنشك في أن موقف الرجل هو موقف المفكر الليبرالي، فهو علاوة على تأكيد أن هذه المساواة نسبية، لا مطلقة، ينسب إلى أن مجال هذه «المساواة» هو الموقف إزاء القانون وحيال الدستور، لا «المساواة» في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وهو نفس الموقف الذي أرست دعائمه الثورة البورجوازية الفرنسية في إعلان حقوق الإنسان، والذي حرصت على تأكيده كل الدساتير البورجوازية، دون أن يعنى «المساواة» بالمعنى الوارد في ذهن الاشتراكيين، على اختلاف مدارسهم ومنطلقاتهم الفكرية.. يقول الطهطاوى: ونحن «إن أمعنا النظر في هذا التساوى بين المواطنين وجدناه أمرًا نسبيًا، لا حقيقيًا؛ لأن الحكمة الإلهية عيزت بعضهم عن بعض أزلًا، حيث منحت بعضهم أوصافًا جليلة لم تمنحها

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٧٥.

للبعض الآخر، فسيهذا ثابنوا فى الصفات المعنوية، بل وفى الصفات الطبيعية، كثرة البدن وضعفه، ومع أن الله تعالى فضل بعضهم على بعض فى الرزق فقد جعلهم فى الأحكام مستويين، لا فرق بين الشريف والمشروف والرئيس والمرعوس. كما أمرت به ودلت عليه الكتب المنزلية على أنبيائه، عليهم الصلاة والسلام، فليس للتسوية معنى آخر إلا اشتراكهم فى الأحكام، بأن يكونوا فيها على حد سواء، فحيث اشتركوا واستووا فى الصفات الطبيعية فلا يمكن أن ترفع هذه التسوية من بينهم فى الأحكام الوضعية^(١).

* وعلى درب التطوير الرأسمالى مصر. وفى ميدان التطبيق، دعا الطهطاوى الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال إلى إقامة الشركات التى تباع احتياجات المشاريع الاقتصادية الخاصة بالأجل، وهى الشركات التى سماها (الشركات السلمية) أى التى تباع «بالسلم»، أى بالأجل، كما دعا إلى إقامة البنوك المصرفية التى تفرض أصحاب هذه المشروعات، وكان يسميها (جمعية الاقتراضات العمومية)، وأخذ ينبه الأغنياء إلى أن هذا الميدان هو أولى باستثماراتهم من وجوه الإنفاق التى ألفها المجتمع الإقطاعى، من نحو «الصدقة» وبناء «مسبل» لشرب المياه. الخ. الخ. فكذب يقول: «... ومع أن هذه الخيرات تعد نوعاً من المنافع العمومية، إلا أن هناك خيرات أهم منها نفعاً، وأنهم وقعوا، كالشركات السلمية الشرعية، وجمعية الاقتراضات

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٧٦.

العمومية، فإنها نافعة كل النفع لفك المضايقات عن أرباب الاحتياجات من أهل الصناعة والزراعة، لسد حاجاتهم، والقيام عند الاقتضاء بقضاء حاجتهم، فإن هذه الشركات السلمية والجمعيات الاقتصادية من أهم الأمور، ومفرجة على الجمهور، وبها تتقدم التجارة والزراعة، وترتقى الدولة والملة - (أى الأمة) - فى المالية والولائم الأهلية إلى أوج الفخار، ودرج الاعتبار...^(١).

* وعندما كانت الجاليات التجارية الأوروبية تزحف على السوق المصرية، كان الطهطاوى يتحدث إلى أغنياء مصر عن التجارة بما يشبه الحديث عن المهن الشريفة، بل المقدسة، تلك المهنة التى تشغل الإنسان عن الشرور والفتن!!، والتى توجه الهمم إلى «التشبث بالأرباح»، مما يوسع الأفق الإنسانى ويدفع الناس إلى لون جديد من الفكر يحسبون فيه حساب الأسباب والمسببات التى يؤدى حسن مراعاتها واستخدامها إلى «اتساع رءوس الأموال»، كما يؤدى إلى استخدام قوة العلم وثمراته فى «تكوين القوة الصناعية»، وكل ذلك يفضى إلى تقدم المنافع العمومية للموطن، أى تطوير قاعدته المادية والفكرية، فيستطوع سياسياً تبعاً لذلك!؟ نعم، يقدم الطهطاوى هذا الفكر الليبرالى التقدمى لمصر فيقول: «وحيث كانت التجارة من منابع الثروة العظيمة، فلا شك أن صاحب الاشتغال بها، الباذل همه وسعيه فيها، ذهته مصروف إليها بالكلية، ففكره عادة ملهى عن الأفكار الباطلة التى يتسبب عنها هدم بنيان الأمة بالفتن والشرور، ومتى

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٥٧٩.

كانت التجارة متسعة في مملكة، تنصرف الهمم إلى التثبيت بالأرباح الحقيقية، وتشتد الرغبات في الأسباب والمسببات المكونة لاتساع رءوس الأموال، وفي تمكين القوة الصناعة بالقوة العلمية، في كل ما يسهل طرق المكاسب ويحولها إلى درجات كمالية، مما يهتم به الآن بالنظر لتقديم المنافع العمومية أصالة، والمنافع السياسية تبعاً^(١).

* ولقد كان الطهطاوى يدرك أن التصدى للزحف التجارى الاستعماري، وإنقاذ الضحايا المصريين من يرثن المزايا الأجنبية، هو أمر يحتاج إلى تخطيط وتنظيم يسبق التنفيذ، ولم يكن الرجل راغباً في طريق التصدى لذلك بواسطة «الدولة» وحدها، كما فعل محمد علي، فأدى بذلك إلى إضعاف البورجوازية المصرية مما قدم المجتمع فريسة سهلة للغزو الاقتصادي الأوروبي بعد نجاح الاستعمار في «تفكيك» تجربته بعد سنة ١٨٤٢ م. ولم يكن الطهطاوى مؤمناً بقدرة المشاريع الفردية وحدها على التصدى لهذه التحديات الاقتصادية، ومن هنا كانت دعوته للتخطيط والتنظيم، واشترائه «الأغنياء» مع «الدولة» للنهوض بالبلاد في هذا المجال.

وحتى لا تنتهم بالمبالغة في قولنا: إن الطهطاوى قد دعا إلى التخطيط والتنظيم للحفل الاقتصادي، يحسن أن نقدم هنا إشارة تقطع بأن الرجل كان واعياً حقاً بضرورة التخطيط الشامل في مختلف المجالات، وبكفينا أن نبهه إلى انتقاده لمحمد علي، عندما

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٠٠.

أنشأ العديد من المشاريع في مجال الري ، ولكن دون أن تكون هذه المشاريع صادرة عن تصور عام متبلور في خطة مدروسة وموحدة ، يقول الطهطاوى : إن محمد على " قد فتح كثيراً من الشرع والخلجان ، إلا أنها متفرقة في جهات عديدة ونافعة في مواقعها ، ولم يعمل صورة رى واحدة عمومية ، بحيث يجتمع المهندسون لرسم ميزانية مصرية مؤلفة من مجموع الشرع والجسور اللازمة! " (١) .

أما حديثه الذى ينم عن دعوته للتخطيط والتنظيم فى الاقتصاد ، ودعوته لتعاون الأغنياء مع الدولة ، واشترائهم معاً فى شكل " شركات تعاونية " . أى مساهمة . فإنه يقول فيه : « وما ينبغي ، إعانة ولى الأمر على مضاعفة المحال الخيرية من أرباب جمعيات الأغنياء وأهل الميسرة ، لتكثير وسائل البر والتقوى ، وتكثير المارستانات - (المستشفيات) - التى ترصد على المرضى والزمنى - (المقعدين) - العاجزين عن المعالجة فى بيوتهم ، وكرتية مارستانات ترصد على الأطفال الذين يلتقطونهم من الطرق ، والآيتام ، وعلى الشيوخ المتقدمين فى السن ، والعميان ، والبله والمجانين ، وأرباب العاهات العاجزين . وكالمحال الخيرية : الشركات السلمية ، أى المتعلقة بالبيع والشراء على سبيل السلم ، لتسهيل الأخذ والعطاء ، وقطع دابر الربا ، وإغاثة الملهوفين من القرض بربا الفضل - (أى الزيادة) - وإعانة المعسرین والمفلسين من التجار ، والمنعطلين عن الأشغال لحصول حادثة جبرية أوجبت

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٤٢٧

الكساد وسوء الحال. وبالجملية: فإن رصاد التكايا والمدارس والرباطات والشركات المباحة شرعاً، وكل ما فيه مصلحة، هي مشروعات خيرية لا تستطيع أن تقوم بها الدولة وحدها، أو إنسان مخصوص وحده، ويد الله مع الجماعة، فلا بد في إبراز هذه المصالح الخيرية من جمعية أغنياء ترصد عليها الإيرادات، وترتب لها الرواتب اللازمة الدائمة الاستغلال، فهذه صدقات جارية من جهة شركات تعاونية يقتسمون أجرها، ويحفظون شكرها، فجمعيات فعل الخير بالاشتراك قليلة في بلادنا، بخلاف التصدقات الشخصية والإيرادات الأهلية يرصدها الواحد في الغالب، «كالسبيل»، و«الضهيرج»، و«المكتب»، فإن هذا يتجدد بمصر كثيراً، ولا يتأسس له ما به يكون الدوام والاستمرار^(١).

فالرجل إذا كان داعية ومنظراً لفكر النور جوازية الوطنية المصرية، بل لعله - كما قدمنا - أول مفكر عربي بشر بهذا الفكر في ربوع الشرق، وهو بذلك كان رائداً لفكر هذه الطبقة التي كانت وليدة يومئذ، ومناضلة ضد الزحف الاقتصادي الأوروبي الاستعماري، وضد مخلفات العصور الوسطى التي كرسها ورعاها نظام الحكم العثماني في الشرق العربي، وضد أساليب الحكم الفردي الاستبدادي، ومناضلة كذلك في سبيل العلم والتعليم والاستنارة والتثوير، وتحرير المرأة وإعطاء العمل الإنساني تقيمه الذي يستحقه، حتى يحلله المجتمع الجديد محل

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٢٨١، ٢٨٢.

«الجاه» الموروث، والثروة الموروثة مع البطالة والجهل والتعطيل في المجتمع القديم. ومن هنا كان الطهطاوى تقدمياً، ورائداً متقدماً على هذا المدرب الحضارى الجديد.

و.. ضد بشاعة الاستغلال الإقطاعى

وكما سبق أن قلنا، فإن هذه الجبهة التى قاد النضال الفكرى فيها رفاة الطهطاوى، من أجل فتح الطريق على مصراعيه، أمام التطوير الرأسمالى للمجتمع المصرى، إن هذه الجبهة كان لا بد لانتصار المناضلين على خطوطها من توجيه نيرانهم إلى مخلفات النظام الإقطاعى، وقيوده التى تشد المجتمع إلى العصور الوسطى وقيمها، وإلى الطبقة شبه الإقطاعية المكونة أساساً من عناصر غربية عن العنصر الوطنى المصرى، وبالدرجة الأولى إلى بشاعة الاستغلال الذى تمارسه هذه الطبقة ضد الفلاح المصرى، ذلك الاستغلال الذى يجعل الفلاح المصرى - أغلبية الشعب - عاجزاً عن أن يصبح «مشترياً» للسلع الرأسمالية، مما يضر بالصناعة الوطنية والتجارة الوطنية، وعاجزاً عن أن يصبح مواطناً صالحاً فى مجتمع جديد تسود فيه قيم عصر التنوير.

وعلى هذه الجبهة الفكرية تلتقى العديد من مواقف الطهطاوى الاجتماعية، تلك التى تجسد صراعه ضد الظلم الاجتماعى الذى كان واقعاً يومئذ على كاهل الفلاح، ومن هذه المواقف على سبيل المثال:

أ. التقييم العالى للعدل:

ذلك أن الحديث عن «العدل»، كفضيلة من الفضائل الإنسانية، قد احتل مكاناً ملحوظاً وعالياً من فكر الطييطاوى، فهو لم يره كسجدة فضيلة من الفضائل، بل رآه أصل جميع «الفضائل الأهلية المدنية» التى لابد من توافرها للمجتمع الإنسانى المتحضر، فتحدث عن أن «الفضائل الأهلية المدنية متكاثرة بتكاثر منافع الجمعية المدنية» (أى المجتمع المدنى) - وراجعة إلى أصل واحد وهو العدل العمومى والإنصاف المشترك بين أعضاء الجمعية المستلزم جميع فضائل الجمعية^(١)، ولذلك، فإن «من أدى واجباته، واستوفى حقه من غيره، وكان دأبه ذلك، اتصف بالعدل». والعدل صفة تبعث الإنسان على الاستقامة فى أقواله وأفعاله، وأن ينتصف لنفسه ولغيره، حتى يجعله بعض الحكماء فضيلة قاعدة لجميع الفضائل، وأنه أساس الجمعية التأسيسية - (أى المجتمع الإنسانى) - والعمران والتعدن، فهو أصل عمارة الممالك التى لا يتم حسن تدبيرها إلا به، وجميع ما عدا العدل من الفضائل صنفه عنه، وكالصفة من صفاته، وإنما يسمى باسم خاص، كالشفقة، والمروءة، والتقوى، ومحبة الوطن، وخلوص القلب، وصفاء الباطن، والكرم، وتهذيب الأخلاق، والنزاهة، وما ماثل ذلك، فهذه كلها نتائج العدل.. فقد حسنة الشرع والطبع...»^(٢).

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٣٤٤.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٧٧.

بـ. الوقوف ضد أنانية الفرد:

كما أبصر الطهطاوى، وهو يتحدث عن التربية، مخاطر «الأنانية» وتركيز الاهتمام على «الذات»، مخاطر ذلك على المجتمع، فعند فصلاً في كتابه (المرشد الأمين للبنات والبنين) جعل عنوانه: (بحر محبة النفس من الأطفال في حال صغرهم، وإزالتها عن الكبار في حال كبرهم)!! وفي هذا الفصل يتحدث عن مخاطر محبة الذات إذا بلغت حد الأنانية والفردية المفرطة، فيقول: «ضمن ما يقول: إن «محبة الإنسان لنفسه هي إحساس به يبعثه على أن يجلب جميع ما يقدر عليه لرضاها وشفاء غليلها وقضاء شهواتها، فالمتصف بهذه الصفة يجعل نفسه محبوبته وبغيت من الدنيا، ومركز دائرة مرغوبة... فلا رغبة له في نفع الإخوان ولا الأوطان.. فحب النفس خصلة جامعة لجميع العيوب والذنوب، مخلة بالجنس البشرى.. وكيف ينال السعادة من خص نفسه بالحب، ولم يجعل لأخيه منها قدر حبه؟!... وأما إن كان حب النفس عبارة عن اعتبارها محبة للخير لها ولإخوانها، واتصافها بالفضائل وتجردها عن النقائص والذائل، مثل أهل العدل والإحسان، والميل إلى أن تكون في ميزان الخير راجحة، جامعة لأنواع الأعمال الناجحة، فليس بهذه الصفة من الأفعال الذميمة، حيث أضيف إليه حب مثل ذلك للإخوان وأهل الأوطان!...»^(١)

فهو هنا يعالج انحرافاً تركز عليه الدعاء التي تبرر

(١) المصدر السابق. ج ٢ من ٢٨١-٢٨٣.

الاستغلال والظلم الاجتماعى ، بصرف النظر عن طبيعة النظم
وأسماء الطبقات التى تمارس هذا الاستغلال وذلك الظلم ضد
جماهير البسطاء من الناس .

جـ. العمل المنتج والعمل غير المنتج:

على أن القمة التى بلغها الطهطاوى فى نضاله ضد الاستغلال
والظلم الإقطاعى للفلاح المصرى ، قد تمثلت فى ذلك الفكر
الاجتماعى الأصيل والعميق والمخلّق الذى قدمه الرجل فى حديثه
الطويل عن العلاقة بين «العمل» و«الملكية» فى الأرض الزراعية ،
وكان يمثل «العمل» يومئذ : الفلاح المصرى ، ويمثل «الملكية» -
أساساً - تلك الطبقة من أشباه الإقطاعيين الذين يشغلون كاهل
الفلاح بالظلم ، ويشغلون المجتمع بالقيود التى تبطئ بسعيه إلى
طريق التطور الرأسمالى . .

ولا بد لدراسة موقف الطهطاوى إزاء هذه القضية من التمهيد
بالحديث عن موقف الرجل من مسألتين هامتين :

١ - تمييز الرجل بين «العمل المنتج» و«العمل غير المنتج» ، وتسليطه
الضوء على أهمية «العمل المنتج» فى إحداث التطور
الاقتصادى للمجتمع .

٢ - تمييز الرجل بين «حق الملكية» وبين «ظلم الملاك» واستنثارهم
«بمعظم» الثمرات الناتجة من الأرض . . حيث وقف مع «حق
الملكية» ، وناصر التدعيم «القانونى» لهذا الحق ، وأبرز الدور

التقدمى ملكية الأرض الزراعية فى عصره ، فيما يتعلق بالتنمية الزراعية ، فى الوقت نفسه الذى حارب فيه الظلم الاجتماعى ، وطالب أن يكون «للعمل» عائد أكبر من ثمرات الأرض ؛ لأنه هو العنصر الأساسى والأهم فى الإنتاج . . مع ضرورة التنبيه لحقيقة يجب أن لا تغيب عن أذهاننا ، وهى أن الطهطاوى قد طرق هذا البحث فى مجال الأرض الزراعية ، وفى العلاقة بين «العمل الزراعى» و«الملكية الزراعية» ؛ لأنه كان يناضل ضد طبقة أشباه الإقطاعيين الذين يعرفون تطور المجتمع المصرى - أما فى ميدان التجارة والصناعة أى فى ميدان الاقتصاد البورجوازى - وهو ما سبق لنا الحديث عنه ! فإن الطهطاوى لم يناقش فى أى من آثاره الفكرية العلاقة بين «العمل» وبين «الملكية» لأدوات الإنتاج ؛ لأن هذه القضية لم تكن مثارة ، بل لم تكن موجودة وجوداً جدياً وساخناً ، فلقد كانت القضية والمطلب هو الدخول بالمجتمع إلى دائرة التطور الرأسمالى ، ومن ثم فلم تكن قد برزت يومئذ فى المجتمع المصرى بشاعة الاستغلال الرأسمالى التى تفتح عيون الطبقة العاملة ومفكرها الاشتراكيين على سلبات هذا النمط من أنماط الإنتاج ، وتضع على بساط البحث مهام العمل الثورى من أجل استبدال النظام الاشتراكى الذى يححر الطاقات الإنسانية كى تبدع وتنطلق وتسود بالرأسمالية وعلاقاتها فى الإنتاج .

ففيما يتعلق بالفرق بين «العمل المنتج» و«العمل غير المنتج» ، يحدثنا الطهطاوى حديثاً متمعاً عن الأعداد الغفيرة التى قتلت بها «البيوت» فى المجتمع الإقطاعى و«كخدم» ، والتى هى طاقات

معطلة عن «الإنتاج» الحقيقي، وعالة على «المنتجين الحقيقيين» في البلاد. . كما يحدثنا عن أن «الموظفين» العاملين في الدولة، مهمما سميت مراتبهم، والذين لا يزالون عمالاً «منتجاً» هم - اقتصادياً - مثل أولئك «الخدم» غير المنتجين الذين تعطل بيوت السادة قدراتهم على الإنتاج؟! فعنده أن خدمة المقلدين للمناصب العالية والوظائف السامية في أي دولة من الدول، وكذلك خدمة الخدم المعتادين لسادتهم في أي بلد كان، لا تنتج ربحاً عالياً ولا قيمة مثرية للمخدوم محسوسة، يعني لا تنتج بنفسها استغلال الأموال لمن هي منسوبة له. . فوظائف جميع الحكام الملكية، وطبقات العسكرية - البرية والبحرية - وجميع الجنود كذلك، وإن كان عليها مدار حركة الإنتاج، بل هي القوة الباعثة له في الواقع ونفس الأمر، إلا أنها لا تسمى، في عرف المنافع العمومية، بالمنتجة للأموال بنفسها ويعملها، وإن كانت لهم مرتبات سنوية جسيمة في نظير مأمورياتهم، فهذه المرتبات عائدة إليهم من أموال غيرهم، ولو أن خدمتهم للحكومات في غاية الشرف والمنفعة، ومن أشد اللزوم للأهالي، فلا تنتج ربحاً يروج منه مقدار للمستقبل يساوي الصرف على خدمتهم سنة، يعني لا تربح خدمتهم للحكومة مالا ناهضاً - (أي بارزاً) - يعطى لهم في السنة المقبلة، فهذا المعنى يقال: إنهم غير منتجين، يعني هم جهة صرف لا جهة إيراد، أي ليسوا جهة أرباح. ويلاحظ بالمناصب الميرية: المناصب القضائية والدينية والعمومية. . ومثل هؤلاء أهل الآداب. . وأرباب فنون الطب. . إلخ. . إلخ»^(١).

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٢٥، ٣٢٦.

ونحن نعتقد أن الأهمية الكبرى لحديث الطهطاوى هذا إنما تكمن في كونه «تبشيراً» بقيم مجتمع جديد، بضع «العمل المنتج» - وفي مقدمته العمل اليدوى - في مكان هام جداً، بل ويقدمه على «العمل الميرى»، ويجعل أصحابه أشد نفعا من غيرهم، بل ويقرر أن أصحاب المناصب الميرية السامية وتابعيهم، وكذلك رجال القضاء والدين.. إلخ.. إلخ.. إنما يعيشون من كد وكدح أولئك الذين يسذلون جهدهم في مراكز الإنتاج؟! إنها نظرة جديدة، تعكس فلسفة جديدة، هي ثمرة لمجتمع جديد.



أما موقف الطهطاوى من حق المالك في «ملكية» الأرض الزراعية، فهو في نظرنا صفحة من صفحات فكره الاجتماعى التى تميزه بكل تأكيد عن المفكرين الاشتراكيين.. صحيح أن الرجل يسوق لنا حديثاً ناضجاً عن الدور التاريخى الذى لعبته ملكية الأرض - كعنصر من عناصر الحياة المادية للمجتمع - فى البناء السياسى والفكرى للمجتمع - فيحدثنا، مثلاً، عن «أن الأرض الخصبة، فى مادة الزراعة، كانت رأس مال الزارع، يستثمرها ويستولى على فائدها، فإن الخراطين والعملة فى القرى والبلاد كانوا ملوكاً لملك الأرض بالشعبية لها - (أى أفناناً) - أو أرقاء بالشراء، وكذلك المواشى والسيباخ وآلات الخراثة كانت أيضاً ملكاً لرب الأرض، فكان العبيد والفلاحون المستبعدون يحرقون الأرض ويسوونها ويذرونها إلى أن يحصدوها وينقلوا محصولها إلى بيت سيدهم، وكانت نظارة الفلاحة ومباشرة الزراعة متوطة

بأكبر عبيد السيد أو عتقائه، ممن يستنجد به منهم، وليس لهذا المباشر، ولو معتوقاً، مرتبة خاص في نظير عمله، بل معيشته في بيت سيده كالعبد، وعليه طعمه وملبسه في نظير الانتفاع بخدمته، فإذا جسر المعتوق وخرج من بيت سيده المتربى فيه لا يجد من يقوم بشئونه، فكانت الحرية في تلك الأوقات مشتومة على العتقى وأمثالهم.. وأما الصناعة فكانت أيضاً قاصرة على الأمور اللزومية، وموكولة لتشغيل الأرقاء..»^(١).

ونحن نعتقد أن الطهطاوى قد استفاد في حديثه هذا عن المجتمع العبودى وعن «القنانة» في الإنتاج الزراعى بمصادر الفكر الاشتراكى الأوروبى فى عصره، لا ظناً منا ولا تخميناً، وإنما بدليل أن الرجل يقدم لهذا الحديث بقوله: لقد «استبان من كلام المؤرخين والمخططين للبلاد...» ثم يسوق هذا الحديث الذى يصور المرحلة التى أصبحت فيها أشكال الملكية هذه ناضجة بكل هذا الظلم الاجتماعى.. ولعله يشير إلى السان سيمونيين، الذين كان محمد على يستعين بهم، والذين كان الطهطاوى يلقاهم ويزاملهم فى العمل، وخاصة بين عامى ١٨٣٣ و ١٨٣٦ م^(٢).

وعندما يتحدث الطهطاوى عن تاريخ ملكية الأرض فى مصر، ودور هذه الملكية فى «البناء القومى» للمجتمع، يقول، ضمن ما يقول، عن النظام الطبقي فى مصر القديمة: لقد «كانت

(١) المصدر السابق، ج ١: ص ٣٤٩.

(٢) د. محمد طلعت عيسى (اتباع سان سيمون - فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها فى مصر) ص ١٠ وما بعدها طبعة الدار القومية، القاهرة.

مصر منقسمة إلى عمالات - (ولايات) - على كل عمالة حاكم ، وأراضيها مملوكة لثلاث طوائف ، منقسمة بينهم : قسم للملك ، وقسم لأمناء الدين ، وقسم للعساكر المحاربين ، وأما بواقي الطوائف فكانت معاشهم من أعمالهم وصنائعهم . فهذا التقسيم قوى شوكة أمناء الدين ، وجعلهم مختصين بممارسة العلوم ، وبتقنين القوانين الملكية ، وينفذ الكلمة في الحكومة . والظاهر أن إقطاع الأراضي للمحاربين كانت سبباً في كثرة أموالهم ورفاهيتهم ، فترتب عليها فيما بعد فتور همتهم في الحروب ، وترتب على ذلك أيضاً ، بتداول الأزمان ، عدم القدرة على مقاومة كل من كان يهجم على مصر من الأمم!!^(١) .

ولكن رفاة الطهيظاوى ، الذى كان يملك شخصياً وهو يكتب هذا الكلام ١٦٠٠ ، ١ فدان^(٢) ، والذى لم يوجه أى انتقاد إلى مبدأ تملك الأرض الزراعية ، ولا مساحة ما يملك منها ، قد اهتم بأن يحدثنا عن «الدور التقدمى» الذى تلعبه «الملكية للأرض» فى عملية التنمية الزراعية ، وكيف تمثل حالة التملك للأرض ، والتنافس فى ذلك . . . حالة تقدم للمهية الاجتماعية ، محتاج إليها جميع أعضاء الجمعية» ؛ وذلك لأن الرجل لم يكن يتحدث حديثاً

(١) المصدر السابق ، ج ١ ص ٣٨٤

(٢) يقول على مبارك فى (الخطط التوفيقية) ج ١ ص ٩٦ : إن محمد على أنعم على رفاة يه ٢٥٠ فداناً فى «طهيظا» ، وأنعم عليه مسعيد يه ٢٠٠ فدان ، وإسماعيل يه ٢٥٠ فداناً واشترى هو ٩٠٠ فدان «فبلغ جميع ما ملكه من الأقطان إلى حين وفاته ١٦٠٠ فدان غير ما اشترى من العقارات العديدة فى بلده وفى القاهرة» (الخطط) الطبعة الأولى سنة ١٣٠٥ هـ .

نظرياً عاماً ومجرداً، بقدر ما كانت تجربة المجتمع المصري أمام ناظره وفي خلفيته الفكرية، وتربية المجتمع المصري يومئذ كانت تبرر دور «الملكية»، سواء أكانت ملكية «متنعة» أم ملكية «رقبة» في حركة استصلاح الأراضي الواسعة التي شهدها مصر يومئذ، والتي لم تشهد مثيلاً لها في كل تاريخها الحديث.

ففي سنة ١٨٢١م كانت مساحة الأرض المزروعة في مصر ٢,٠٠٠,٠٠٠ فدان، زادت في سنة ١٨٤٠م إلى ٣,٨٥٦,٣٢٦ فداناً، زادت في سنة ١٨٥٢م إلى ٤,١٦٩,١٦٠ فداناً^(١)، حتى إذا كانت سنة ١٨٧٩م نجد هذه المساحة قد بلغت ٥,٤٢٥,٠٠٠ فداناً^(٢).

ولقد تمت هذه التنمية ذات الأرقام القياسية للرقعة الزراعية المصرية بواسطة «تكليف» الدولة للأفراد باستصلاح الأراضي «البعيدة» عن العمران، والتي سميت «أبعاديات» - إلخ - إلخ . . ولم تتم بواسطة جهاز الدولة . . والأمر المؤكد أن هذه التجربة كانت في ذهن الطهطاوي عندما تحدث عن الدور التقدمي الذي تلعبه «ملكية الأرض فيما يتعلق بالنسبة لمساحة الرقعة المزروعة، وهو الحديث الذي يقول فيه: إنه «في أثناء تقدم الأهالي بهذه المثابة يتجدد عندهم حق من حقوق المدنية، وهو مبدأ حق التملك للأراضي وحوزها بوضع اليد عليها بإحياء مواتها، فمن هذا الوقت يصير للأرض قيمة في حد ذاتها، زائدة عن قيمة العمل،

(١) د. محمد عسيرة (العروة في العصر الحديث) ص ٤٥.

(٢) (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٥.

فالشغل للأرض يختص بها، بدون أن يستولى عليها بالعمل، بالتملك، وفي هذه الحالة يضطر الأهالي إلى الاستيلاء على جميع الأراضي القليلة المحصول، التي كانت قبل ذلك عديمة الرغبة فيها، فيصير صرف الهمّة في إصلاحها بالحرثة. ثم لا يكتفى الأهالي بذلك، بل ربما ندعو الضرورات إلى إصلاح الأراضي العقيمة المجربة وتقويم أودعها.. بل كل من استولى على أرض بهذه الحالة أجهد نفسه في إصلاحها..».

والطهطاوي لا يغفل الجانب السلبي لهذه العملية، فيعترف بما يترتب على حيازة الأرض وتملكها، فيقول: «فحينئذ: كل فرد من أفراد الجمعية محترف بحرفة الفلاحة والعمل فيها، ومضطرب لأن يؤجر نفسه للمحراث والغرس لينتهي بحرفته، يدخل عند مالك الأرض بوصف «أجير عامل»، ويكلف نفسه أن يصرف جميع أوقاته في خدمة الأرض بدون راحة إلا بقدر المسافات الضرورية لأكله وشربه ونومه وعبادته، ونحو ذلك!..».

ولكنه يعود ليفهم هذه العملية ذات الوجهين: وجهه التملك الذي يحرمه البعض، والعمل المأجور المضمي للأغلبية، فيبرر الحصلة الإيجابية لكل هذه العملية قاتلاً: «فهذا تزداد نتائج الزراعة.. وذلك أن كلاً من العملة - «العامل» - وأصحاب الأملاك يجتهد في البحث عن الوسائل والوسائط المقربة للعمل، المسهلة له، المقللة لأوقاته.. ويصير الاجتهاد في ذلك بحيث ما يعمل العامل في يوم يمكنه أن يعمل أضعافه في اليوم الواحد ثلاث فترات أو أربع.. . وكذلك يقف على خصائص ما يستعين به من

الآلات العصرية المسهلة لصنعتة، كالثقواء والماء والبخار . . .
 فبهذه الطرق والوسائل ينطبع في مرآة عقول الأمة المتعيشة من
 الفلاحة صورة حركات الأشغال التقدمية، ويتعودون على المبادأة
 بنشاط الأعمال الفلاحية، فلا تزال تتجدد المنافع العمومية
 بالتدريج، وتأخذ في الزيادة بدون نهاية، وبهذه المنافع الأهلية
 تكثر أموال الرعية وسعادتها التعيشية»^(١).

ونحن نعتقد أن «الحل الاشتراكي» للمسألة الزراعية لو كان
 وارداً في فكر الطهطاوى لما قيم «ملكية الأرض» هذا التقسيم . .
 وهذا الحل لم يكن وارداً في فكر الرجل؛ لأنه لم يكن وارداً في
 مجتمعه، إذ كانت الآمال معلقة، في تطوير هذا المجتمع، على
 تخليصه من قيود علاقات الإنتاج الإقطاعية، وفتح الباب على
 مصراعيه للمشروع الرأسمالي في مختلف فروع الاقتصاد المصري
 في ذلك الحين . . ولقد تمثل موقف الطهطاوى الفكري إزاء هذا
 الهدف، فيما يتعلق بالأرض وعلاقات الإنتاج السائدة فيها - كما
 سبق أن أشرنا - في حملته على الظلم والاستغلال الذي يمارسه
 «الملاك» شبه الإقطاعيين ضد «الفلاح» العامل في هذه الأرض،
 فكانت قمة فكره الاجتماعي عندما ناقش ثمرة الأرض الزراعية.

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٣١٥، ٣١٦. (وحديث الطهطاوى عن استخدام
 الآلات العصرية في الزراعة ليس من آثار قراءته عن المجتمعات الأوروبية.
 فلقد كانت مزارع كبار الملاك المصريين تستخدم الآلات الحديثة في عصره. بل
 لقد سبق كبار الملاك في مصر أقرانهم في أوروبا باستخدام المحراث البخاري^{١٩}
 انظر (تاريخ الاقطار العربية الحديث) ص ١٩٥).

من أين هي؟ من عنصر «الملكية»، فتكون للمالك؟ أم من عنصر
«العمل»، فتكون للفلاح؟؟

ماذا للملكية؟ وماذا للعمل؟؟

في حديث الطهطاوى عن علاقات الإنتاج في مجال الزراعة،
وعن مركز كل من «العمل» و«الملكية» للأرض، و«رأس المال»
الذى يتفق منه مالك الأرض على الزراعة... في حديثه عن هذه
الأمور نلمح آثار الفكر الاشتراكي، وإن كنا لا نجد «الموقف
الاشتراكي»، خصوصاً فيما يتعلق بالأمر الجوهرى، وهو الموقف
من الملكية: هل هي للفرد المالك؟ أم لمجموع الفلاحين؟؟

فعندما يتحدث الطهطاوى عن «قوى الإنتاج» فى مجال
الزراعة، يقول: «قال بعضهم...» مما يؤكد أن له فى هذا المجال
قراءات، وهو يسمي «قوى الإنتاج» هنا: «القوة المُحصلة»،
ويقول: إن «القوة المُحصلة» لثروة عبارة عن شيئين: سعى
الإنسان، وموضوعه الأرض، وفى موضع آخر يضيف: أدوات
الإنتاج، كالألات اللازمة للفلاح و«التي تستدعيها حاجة
الفلاحة، كالتحذية والنجارة وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة
بأمور الفلاحة»^(١).

وفى كل المواطن التى عرض فيها الطهطاوى للحديث عن
«العمل» و«الأرض» و«خصوبتها» و«تملكها» نجد انحياز الصريح

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٩٩.

إلى صف «العمل» و«العاملين»، لكن ليس بالمستوى الذى يتميز به المفكرون الاشتراكيون، عندما يرون أن «العمل» هو العنصر «الوحيد» الذى يجب أن نعود لأصحابه «كل» الثمرات، وإنما على أساس أن «العمل» هو العنصر «الأول والأساس» الذى يجب أن نعود لأصحابه «معظم» الثمرات.. فهو موقف تقدمي، بل وثوري، إذا ما قيس بعصره ومجتمعه، وإن لم يكن هو الموقف الاشتراكي، لبقاء صاحبه بعيداً عن مسحق التملك بالنسبة لكبار الملاك الذين لا يعملون فيما يملكون..

يقول الطهطاوى فى صفحات كثيرة تمثل بالنسبة له ولنا تراثاً مشرقياً فى الفكر الاجتماعى التقدمي: إنه «إذا نظر فى الهيئة الاجتماعية وجد أن الأرض فى جميع الأزمان على طبيعتها، وإنما اختلفت باختلاف الأطوار الحاصلة.. مما يخترعه الإنسان بواسطة توسيع دائرة العلوم والفنون، فيجعل الإنسان مما لا يمكن تحويله بطبيعته فى طراز آخر..»^(١).

وفى مكان آخر يعرض للقضية، فيبسّط حجج المختلفين حولها، ويسمى أصحاب الموقف التقدمي: (أهل الفلاحة)؟؟ وينتصر لرأيهم ويقف إلى جانبهم، فيقول: إن «الأمور المعاشية فى الظاهر جهتين: جهة فاعلة، وجهة انفعالية، أى محلية، والأول هو: الأشغال، والثانى هو: الأراضى الزراعية. ثم اختلف.. هل منبع الغنى والثروة وأساس الخير والرزق هو

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٩٩.

الأرض؟ وإنما الشغل مجرد آلة وواسطة لا قيمة له إلا بتطبيقه على
الفلاحة؟؟ أو أن الشغل هو أساس الغنى والسعادة ومنبع الأموال
المستفادة، وأنه هو الأصل الأول للملة والأمة؟ يعني أن الناس
يكتسبون سعادتهم باستخراج ما يحتاجون إليه لمنفعتهم من
الأرض أو لراحة المعيشة، فالفضل للعمل، وأما فضل الأرض فهو
ثانوى تبعي؟؟.. وهذا هو الذى يعتمد عليه أهل الفلاحة، ويستدلون
على ذلك لأنه لا يمكن إيجاد الخصب فى الأرض إلا بدوام الشغل
واستمرار العمل، وإلا بقيت عجدة إذا انقطع الشغل عنها، فإن
الشغل يعطى قيمة لجميع الأشياء التى ليست متقومة بدونه،
كالأشياء المباعة التى لا تباع ولا تشتري مما لو خليت ونفسها لا
تساوى شيئاً.

مثلاً: الماء والهواء، أصلاً لمنافع حياة الإنسان، ولا يدخلان فى
الثروة والسعادة، ولا فى الملكية المعدة؛ لأن هذين العنصرين
اقتضت الحكمة الإلهية الإكثار منهما فى جميع المحال، وأتيح
لكل إنسان التمتع بهما، فهما فى حد ذاتهما، على العموم، ليسا
من الأملاك المنقومة، وإن عظمت فائدتهما، ولا يزيد فى منفعتهما
النسبة إلا العمل والشغل، يعنى أن جلبهما إذا احتاج للعمل كان
له قيمة بقدر العمل فقط؛ لأن الظمان إذا احتاج إلى من يجلب له
الماء فى إناء كان فى إناء المجلوب لسد خلة العطش مقومًا عند
جلبه إليه، دون قيمته فى النهر.. وإن كان الإنسان فى بيته واحتاج
إلى استنشاق الهواء فالعمل الذى يكون به فتح المنافذ كالأبواب
والطاقات وانشبايك يجعل له قيمة لم تكن له من قبل ذلك... فما

يصرفه الإنسان لتحصيل المباح من الماء والهواء إنما هو قيمة العامل وأجرة الخدمة.. فالمدار على العمل فى الرواج...».

وبعد أن يعرض الطيطاوى رأى الفريقين، بإسقاط، بشكل ملحوظ، رأى «أهل الفلاحة»، يتخذ موقفًا يعلى من قدر «العمل» وقيمته فوق قدر «الأرض» وقيمة «خصوبتها»، ولكن مع الاعتراف بقيمة «الأرض وخصوبتها» مضافة إلى قيمة «العمل»... فيقول: «... وفى الحقيقة: جميع هذه الأعمال لا يتمكن الإنسان من الانتفاع بها حق الانتفاع إلا بوجود الأرض المخضبة أو القابلة بالصناعة التى هى محل العمل.

ولن تصادف مرعى عمرًا أبدًا إلا وجدت به آثار مُتَّجِع فالأرض المخضبة فضلها: إنما هو وجود خاصية الخصب، الذى هو قبول الإنتاج والإثمار، وهذه الخاصية بالنسبة لذات الأرض غير محسوسة، بل هى عبارة عن الاستعداد والقبول لاستخراج المحصولات منها بالعمل، فهى فى أول أمرها، وقبل إصلاحها، تحتاج كغيرها من الأشياء الطبيعية إلى قوة إرادة واختيار صادرة عن عقل وتمييز من يريد أن يتعاهدها بالعمل ويصلحها... فميسرة الزارع، أى صاحب الزرع، واقتداره على البذر والأجرة ثروة له، فهى منبع الإيراد، بعد الشغل، والشغل، وهو العمل، منبع الإيراد قبل تحصيل البذر وأجرة الحارث.. وهذا ينتج أن منبع السعادة الأولى هو العمل والكد ومزاولة الخدمة، ومع أن كد العمل مصدر السعادة الأصلى، فهو أيضًا يعين صاحب الميسرة على تكثير ميسرته، بقوة العمل ومضاعفة الهمة

حسب الطاقة أزيد مما تساعد خصوبة الأرض عليه . يعني لو زرعنا أرضاً خصبة ، وميزنا ما يمكن أن ينسب من إيرادها للعمل وما ينسب للخصوبة منه ، وفرزنا كلاً على حدته ، وجدنا العمل أقوى من محصول الخصوبة»^(١) . فالأعمال هي أسباب السعادة والثروة ، ومنع الأموال والغنى ، فالأرض الزراعية إنما هي مورد للأعمال مساعد ، وإن الأرض المخصصة بذون العمل لا تنتج شيئاً ، والأرض المجلبة بكثرة العمل تخضب وتنتج النتائج الجملة»^(٢) .

وبعد هذا العرض النظري الذي قدم فيه الطهطاوى آراء الفريقين المتصارعين ، وبعد أن اتخذ فيه موقفاً يميل بشكل ملحوظ ، إلى جانب «العمل» و«العاملين» . . بعد ذلك يتناول الطهطاوى تلك الأوضاع الجائرة التي كانت عليها حال الأرض والفلاح بمصر في ذلك الحين . . يتناول الطهطاوى تلك الحال ، فيدافع عن «الفلاح» ويطلب له نصيباً من محصول الأرض أكثر من ذلك الذي يسمح له به المالك ، بل ويطلب أن يكون لهذا «الفلاح» أغلب ما تثمر الأرض من محاصيل . . وهو يناقش في هذا الصدد قضية «العمالة الزراعية» . وزيادة «العرض» فيها عن «الطلب» . وأثر ذلك في تدهور الأجور التي يتأهلها أهل الفلاحة ، . يتناول الطهطاوى هذه الحال ، ويتخذ هذا الموقف عندما يقول : « . . ثم إن المقتطف لشمار هذه التحسينات الزراعية ، المجتنى لفوائده هذه الإصلاحات الفلاحية - الناتجة ، في الغالب ، عن

(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٣١٠-٣١٢ .

(٢) المصدر السابق - ج ١ ص ٣٢٩ .

العمل واستعمال القوة الآلية - والمحتكر لمحصولاتها الإرادية، إنما هم طائفة الملاك، فسيهم، من دون أهل الحرفة الزراعية، هم المتشبعون بأعظم مزية... حتى لا يكاد يكون لغيرهم شيء من محصولاتها وقع فلا يعطون للأهالي إلا بقدر الخدمة والعمل، وعلى حسب ما تسمح به نفوسهم، فما يصل إلى المشقة - يعنى أن الملاك، وفي العادة، تستمع بالمتحصل من العمل، فما يصل إلى العمال في نظير عملهم في المزارع، أو إلى أصحاب الآلات في نظير اصطناعهم لها، هو شيء قليل بالنسبة للمقدار الجسيم العائد إلى الملاك، فإن المالك يستوفي لنفسه أكثر محصول الأرض، فإنه بعد تصفية حساب مصاريف الزراعة وجميع كلفها، يأخذ محصولها بتمامه، بوصف إيراد للأرض وعلف للمواشي وأجرة الآلات، ولا يعطى لأرباب الأعمال والأشغال منها إلا قدر يسيراً، لا ينظر إلى كون بعض هؤلاء العمال هو الذى حسن الزراعة بشغله، واخترع لها طرائق متجدة، واستكشف استكشافات عظيمة، بتنمية الزراعة وتكثير أشغالها. فإن حق التمليك ووضع اليد على المزارع سوغ للملاك ولواضعى اليد أن يتصرفوا فى عمليات أملاكهم التصرف التام. وأن يعطوا للعمال بقدر ما يظنون أنه من لياقتهم، ويعتقد المالكون أنهم أرباب استحقاق عظيم بسبب التملك، وأنهم هم الأولى بالسعادة والغنى مما يتحصل من عمليات الزراعة. وأن من عداهم من أهل المملكة لا يستحق من محصول الأرض شيئاً إلا فى مقابلة خدمته ومنفعته المأمور بإجرائها فى حق أرضهم، فيترتب على هذا أن كل من يريد

من الأهالي أن يتمشى من الخدمة، التي هي العمل، يصير مضطراً لأن يخدم بالقدر الذي يتيسر له أخذه من الملاك، بحسب رضائهم، ولو كان هذا القدر يسيراً جداً لا يساوي العمل، لا سيما إذا وجد بالجهة كثير من الشغاليين، فإنهم يتنافسون في الأجرة، ويتنافسون في ذلك لمصلحة صاحب الأرض، مع أن الأرض إنما تحسن محصولاتها بالعمل، فلا يمكن أن يكون ذلك التحسن والزيادة والحظ إلا بالعمليات الفلاحية الصادرة من هؤلاء الأجرية الذين تناقصت أجرتهم.

وكما أن أرباب الأملاك يحنكرون جميع الأعمال الزراعية من طائفة الفلاحة، كذلك يحنكرون ثمرات جميع الصنائع؛ لأن الصنائع كلها تسمى وتنهض في الأثغال والعمليات التي تستدعيها حاجة الفلاحة، كالحدادة، والنجارة، وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة.

فينتج من كل هذا: أن «زيداً» من الناس إذا لم تساعد المقادير على أن يصير مالكاً لقطعة أرض لا يزال يقاسم مالك الأرض فيما يتحصل من الثروة الزراعية، ولكن تمتعه ناقص جداً، فإنه لا يأخذ من محصول الزراعي إلا القدر الذي يسمح به المالك في مقابلة خدمته وفنه وصناعته وثمن الأدوات والديون الممهّدة للزراعة. فقد جرت العادة أن الفلاح لا يكافأ على قدر خدمته وحرائه، لقاعدة مشهورة. إن من يزرع يحصد، يعني أن المحصول للمالك!! وقد قال عنه: «الزراع للزراع»، مع أن المعنى فيه: أن الزرع لمن بذر، والثمرة له، وعليه أجرة مثل الأرض، لا أن العامل

يأخذ أجرة قليلة على عمله.. فحديث «الزرع للزراع» لا يدل على شيء من جواز استحواذ المالك على المحصولات وعدم مكافأة العامل!

ولا يستند في غبن الأخير إلى أن المالك دفع رأس ماله في مصرف الزراعة والتزم الإنفاق عليها، فهو الأحق بالاستحواذ على المحصولات الجسيمة، وأنه الأولى بربح أمواله العظيمة، فهو الأصل في التوزيع، وأن عملية الفلاح إنما هي فرعية، أنتجها وحسنها رأس المال، فإن هذه التعليقات محض مغالطة، إذ فرض الكلام في العامل جر لعمل منتج لولاه لما ربحت الأرض ربحاً عظيماً، فمواكسة المالك له في تقليل أجرته محض إجحاف به، ووصف استملاك الأراضي والصرف على الزراعة من رأس مال المالك لا يقتضي كونه يستوعب جل المحصولات ويصحف بالأجير، نظراً إلى ازدحام أهل الفلاحة، وتنقيصهم للأجر، وسوقهم على بعضهم بالمرائعات التنقيصية، وهذا لا يثمر محبة الأجير للمالك من يزرع الشوك لا يحصد به غنياً فإن هذا فيه إيذاء بعضهم، وهو ممنوع شرعاً»^(١).

* * *

الموقف من الاشتراكية

وأخيراً.. فإذا كان هناك من ادعى أن الطهطاوي قد كان داعية

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٣١٦، ٣١٧.

من دعاة الفكر الاشتراكي . . بل والاشتراكية العلمية ، كما تحددها
«الماركسية» بالذات ، وأنه قد درس هذا الأيديولوجية في باريس ،
وعاد بها إلى مصر ، لكن دون جهر بالدعوة إليها أو سفور
بالإعلان عن انحيازه لها؟!!!! . .

إذا كان هناك من ادعى هذه الدعوى . . فلا يوجد شك
بخامرنا في شطط هذه الدعوى ، ونهاقت هذا الادعاء . .

* فالطهطاوى قد درس في باريس ، بل وغادرها سنة ١٨٣١ م
قبل أن تظهر الماركسية إلى الوجود . . إذ أن تاريخ صدور «البيان
الشيوعي» هو سنة ١٨٤٨ م . .

* إن كتاب كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) الذى بلور فيه
اشتراكيته هو «رأس المال» . . والجزء الأول من هذا الكتاب لم
يصدر إلا في سنة ١٨٦٧ م . . أى بعد أن استقرت أفكار
الطهطاوى الاجتماعية . . ونحن نعلم أن كتابه (مناهج الآليات)
الذى صاغ فيه فكره الاجتماعى قد أنجز تأليفه له حول هذا
التاريخ ، ولم يكن الجزء الأول من «رأس المال» قد عرّف طريقه
إلى خارج إنكلترا ، التى لم يكن الطهطاوى قارئاً للغة إنجليزية
الإنكليزية! . . أما الأجزاء الباقية من «رأس المال» فهى لم تصدر
إلا بعد وفاة ماركس ، أى بعد وفاة الطهطاوى بأكثر من خمسة
عشر عاماً؟!

* بل وحتى «الاشتراكية الخيالية الأوروبية» ، التى عرفتها
أوروبا قبل ظهور الماركسية ، تقطع الوقائع بأن الطهطاوى ، وإن

عرفها، فإنه لم يتأثر بها^(١) جدًّا . . بل لقد رفضها، لأسباب كثيرة، من أهمها أنه لم يعرفها على نحو جيد ودقيق! . .

فبعد عامين من تاريخ صدور الجزء الأول من «رأس المال» . . وبعد ثلاثة وأربعين عامًا من وفاة الفيلسوف الاشتراكي «سان سيمون» (١٧٦٠ - ١٨٢٥ م) نشر الطهطاوى فى سنة ١٨٦٨ م كتابه «أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل» وفيه نقد متطرف للفكر الاشتراكي عمومًا، وغير تاريخه الطويل، بدءًا من «اشتراكية» «مزدك»، ومرورًا «باشتراكية» «القرامطة»، وانتهاءً باشتراكية «سان سيمون»^{١٩}

ولقد كانت مناسبة تعرض الطهطاوى للفكر الاشتراكي هي حديثه عن حكم الملك الفارسي «قباد بن فيروز» (٤٨٨ - ٥٣١ م) الذى ظهرت فى عهده دعوة «مزدك» للمشاعية . . وبهذه المناسبة عرض الطهطاوى للفكر الاشتراكي، كما تخيله، فقال - فى نص يحسم الجدل حول هذه الدعوى:

«وفى أيام قباد ظهر مزدك الزنديق.. وإليه تنسب المزدكية، ادعى النبوة، وأمر الناس بالتساوى فى الأموال، وأن يشتركوا فى النساء؛ لأنهم إخوة لأب وأم، آدم وحواء؟! ومذهبه قريب من مذهب القرامطة فى أيام الخلفاء! ومن مذهب سنسمون الجديد بفرنسا،

(١) لقي الطهطاوى، بمصر، بعثة السان سيمونيين، التى حضرت إلى مصر وعملت بها (١٨٣٣ - ١٨٣٦ م) وعمل معها فى عدة لجان رسمية. انظر (لمحة تاريخية) ص ٩٣ و: د. محمد طلعت عيسى (أنباغ سان سيمون - فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقاتها فى مصر) ص ١٠٠ وما بعدها. طبعة القاهرة - الدار القومية.

القاتل بما قال مزدك، إلا أنه يزيد عليه التحريض على تقديم المنافع العمومية، من زراعة وصناعة وتجارة، للبراعة الوطنية، فكل زمان عرضة لخروج أرباب الضلالات من شياطين الانس، على اختلاف الجنس!.. ولم يتبع سنسmon جمهور كثير من الفرنساوية، ولم ينل في هذه الخرجة السخيفة مد^(١) مزدك ولا نصيفه^(٢)!.. «^(٣)»!

فهو، بالقطع، لم يطلع على تراث «الاشتراكية العلمية» - الماركسية - وهو وإن اطلع على شيء من الفكر الاشتراكي الخيالي، كما هو في السان سيمونية، إلا أن هذا الاطلاع لم يكن على النحو الذي يجعل الرجل ملماً بأصول هذا اللون من ألوان الفكر الاجتماعي.. ومن ثم فإن دعوى تبنيه للفكر الاشتراكي الأوروبي، آياً كانت مدرسته، هي دعوى مغلوطة من الأساس!..



هكذا تناول الطهطاوى «المسألة الاجتماعية» في عصره.. لقد أبصر حركة الاقتصاد المصرى، ولمس تبلور طبقات المجتمع، فوقف طليعة للبورجوازية الوطنية، التى كانت تنمو وتتلور، وتحسس طريقها كى تصنع دعائم الاستقلال الوطنى، الذى يزيح بقايا الإقطاع ومعهم بقايا الحكم التركى المتحالف معهم، وتصد الغزو الأوروبى الزاحف على البلاد، ونشيع فى مصر والشرق قيم عصر

(١) المد - بضم الميم - مكيال يساوى نحواً من ثمانية عشر لثراً إفريقياً

(٢) النصيف: هو النصف من الشيء.

(٣) (الأعمال الكاملة) - ج ٣ ص ٥٣٦.

التنوير، وتقييم في هذه البلاد المؤسسات الشورية الدستورية،
ولتستعيض عن خرافات المجتمع القديم بقدر غير يسير من
العقلانية التي أبصرها الطهطاوى، وتياره الفكرى، فى نراث أمتنا،
بعد أن فتحت عبونه على هذا التراث حضارة أوروبا البورجوازية،
تلك التي عرفها فى باريس (١٨٢٦ - ١٨٣١ م) والتي لعبت دوراً
بارزاً فى تكوين هذا العقل المصرى والعربى والإسلامى العملاق!



تحرير المرأة

(إذا أصعن العاقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة، في أى وجه كان من الوجوه، وفي أى نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هي موضع التباين والتضاد . . لقد كادت الأنثى أن تنظم في مسلك الرجال !

وكلما كثر احترام النساء عند قوم كثير أدبهم وظرافتهم ، فعدم توفية النساء حقوقهن ، فيما ينبغي لهن الحرية فيه ، دليل على الطبيعة المتبريرة ؟ !

ويمكن للمرأة أن تتعاطى من الأعمال ما يتعاطاه الرجال . :
فالعامل يضون المرأة عما لا يليق ، ويقربها من التفضيلة ، وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال ، فهي مذمة عظيمة في حق النساء ! . .

الطهطاوى

عندما ترجم الطهطاوى ، وهو لا يزال مبعوثاً بباريس ، كتاب «دينج» (Depping) (لمحة تاريخية عن أخلاق الأمم وعاداتها) وهو الذى جعل عنوانه (قلائد المقاهر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر) لم يفتح بدور المترجم فقط ، بل أدخل فى الترجمة إضافات من عنده ، علق بها على الآراء ، وأضاف إضافات ، وصحح أخطاء . . . وكان من العبارات التى أضافها الطهطاوى ، تعليقاً على مواقف بعض الشعوب من المرأة قديماً ، العبارة التى تقول :

إنه «كلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم ، فعدم توفية النساء حقوقهن ، فيما ينبغى لهن الحرية فيه ، دليل على الطبيعة المتبريرة!».

وهذه العبارة لها أهمية تتجاوز مضمونها المتقدم ، فيما يتعلق بموقفه من المرأة ، إلى تحديد تاريخ نشأة هذا الموقف المتقدم لديه
فهى تقطع بأن هذا الشيخ الأزهرى قد وقف من قضية المرأة ، ونظرة الرجل والمجتمع إليها ، موقفاً متقدماً منذ كان يدرس فى باريس ، وقبل عودته إلى مصر ، وقبل أن يصبح عضواً فى (لجنة تنظيم التعليم) التى اقترحت سنة ١٨٣٦ م «العمل لتعليم البنات

في مصر" . . وقبل أن يضع كتابه الشهير : (المرشد الأمين لتربية البنات والبنين) ، وهو الكتاب الذي أفاض فيه في شرح موقفه المتقدم هذا .

ولقد يحسب البعض منا أن الحديث عن موقف الطهطاوى من قضية المرأة : مساواة في النظرة ، واحتراماً ، وتعليماً ، وعملاً . . إلخ . . إلخ . . إنما ترجع أهميته إلى تأريخه لبدء تطور النظرة العربية الحديثة إلى هذه القضية ، إذ أن موقف الطهطاوى في هذا الميدان كان الإطلالة الأولى للعقل العربي الحديث ، بنظرة حديثة وموقف متقدم ، على هذا الميدان الذي ظل فكر القرون الوسطى سائداً فيه حتى كتابات مفكرنا الكبير في هذا الموضوع .

ونحن نعتقد بصحة ذلك . . ولكننا نعتقد أن دراسة موقف الطهطاوى هذا تتعدى أهميته هذا النطاق ، ذلك أن عديداً من الدوائر الفكرية في مختلف بلادنا العربية والإسلامية ما زالت تقف من هذه القضية موقف القرون الوسطى ، أو قريباً منه ، أو هي على الأقل تريد العودة ، تدريجياً ، بالمرأة ومركزها إلى ذلك الوضع المهين القديم !

ونحن نعتقد أن الكثير من الحجج التي ناقشها الطهطاوى يومئذ ، وعارضها وقتها ، ما زالت تتردد على ألسنة العديد من الرجال في هذه الدوائر الفكرية . . ومن ثم فإن دراسة موقف الطهطاوى هذا ، وعرض آرائه ، وإبراز حججه ، هو أمر تتعدى أهميته نطاق التأريخ ، وتدخل في صميم الصراع الفكرى والاجتماعى الدائرين الآن حول قضية هامة من قضايا التقدم

الاجتماعى لشعوب الشرق بأسرها . . أى أن الموقف الذى وقفه الطهطاوى فى هذه القضية منذ نحو قرنين ، ما زال الموقف المتقدم ، بل والثورى ، إذا ما قيس بالآراء التى ما زالت حتى اليوم تقف موقف العصور الوسطى فى هذا الموضوع .

ومن هذه الزاوية تبدو الإمكانيات والطاقات الثورية لإحياء صفحات تراثنا الثورى والشرق والمستير . . فهذا الإحياء يتعدى نطاق التأريخ إلى الفعل الحى والمؤثر فى قضايا عصرنا نحن ومشاكل المجتمع الذى نعيش فيه .

والآن ما هو موقف الشيخ رفاعة من قضية المرأة؟! وكيف عاجلها . وهو الشيخ الأزهرى . على ضوء فهم مستير لموقف الإسلام منها ، فقدم فكره الثورى ، الذى سنعرض له ، قبل عصرنا هذا بنحو قرنين من الزمان؟! .



أول قضية يمكن أن نعرض لها فى فكر الرجل هذا هو قضية «المساواة بين الرجل والمرأة» ، وجدارة المرأة وإمكانياتها فى إحراز مساواة حقيقية فى بعض الميادين الهامة والحساسة التى كانت حتى ذلك التاريخ حكراً للرجل لا تقريبها للنساء .

وفى هذا النطاق نطالعنا نظرة المجتمع القديم - مجتمع العصور الوسطى - للمرأة ودورها الذى خلقت له . . فلقد كان هذا المجتمع ، الذى كافح الطهطاوى كى يتجاوز الشرق عتباته المظلمة ، يرى المرأة قد خلقت فقط «لملأة الرجل» . . ولكن

الطهطاوى جاء فرفض هذه النظرة، لا لأنه يرفض دور المرأة فى تحقيق هذه «الملاذ»، ولكن لأنه قد اعتبر هذه الناحية من متعلقات «الأنوثة» لدى المرأة، و«الذكورة» لدى الرجل. . . والمرأة «فيما عدا هذه الملاذ مثله» (أى مثل الرجل) - سواء بسواء، أعضاؤها كأعضائه، وحاجتها كحاجته، وحواسها الظاهرة والباطنة كحواسه، وصفاتها كصفاته، حتى كادت أن تنظم الأنثى فى سلك الرجال!.. فإذا أمعن العاقل النظر الدقيق فى هيئة الرجل والمرأة، فى أى وجه كان من الوجوه، وفى أى نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر فى الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هما موضع التباين والتضاد^(١).

فليس هناك «نقص طبيعى فى التكوين وأصل الخلقة» هو الذى جعل المرأة، ويجعلها هكذا دون الرجل فى تحمل أعباء الحياة فى عديد من الميادين.

ويسلم الطهطاوى بأن الأنوثة ربما نشأ عنها ضعف فى بنية المرأة. . . ولكنه يقدم لهذا الأمر نتائج هى على العكس تماماً من تلك التى قدمها ويقدمها أعداء المساواة بين الرجال والنساء. . . فهم يرون فى هذا الضعف «فى البنية» سبباً يقضى إلى ضعف فى القدرات العقلية والإمكانات اللازمة لتولى بعض الأعمال. . . أما الرجل فإنه يرى العكس، حيث أن هذا الضعف فى «البنية» يعوضه، بل وينشأ عنه لدى المرأة قسوة فى هذه المقدرات والإمكانات. . . يقول الشيخ رفاعه: «وما يوجد فى الأنثى: قوة

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٣٥٦.

الصفات العقلية، وحدة الإحساس والإدراك على وجه قوى قوي، وذلك ناشئ عن نسيج بنيتها الضعيفة، فترى قوة إحساس المرأة وزيادة إدراكها تظهر في الأشياء التي يظهر، ببادئ الرأي، أنها أجنبية عنها، وأنها فوق طاقة فهمها.. وليس ذكاً ومن مقصوداً على أمور المحبة والوداد، بل يمتد إلى إدراك أقصى مراد^(١).

«فليست هناك قوى ولا فضائل قد انفرد بها جنس من الجنسين وامتاز بها على الآخر، وإنما هناك «اختلاف في الوجوه» التي تظهر فيها هذه القوى والفضائل الموجودة لدى الجميع. واختلاف «الوجوه» هذا من الممكن، والحادث فعلاً، أن يظهر بين أفراد الجنس الواحد: أي بين الرجال.. أو بين النساء.. فعند الطهطاوي أن: «الفضائل، من حيث هي فضائل إنسانية، توجد في الرجال والنساء، ولكن على وجه مختلف في طباعهن.. وهذه الصفات - (مثل: الشجاعة، والسخاء، والعفة.. إلخ) - عامة في جميع أمم الدنيا وقبائلها وأحيائها، وذكرها وإناؤها»^(٢).

بل إن «ضعف البنية» لدى المرأة، والذي سبق أن عرضنا رأي الطهطاوي في إفضائه إلى قوة قدراتها العقلية والحسية. إن هذا «الضعف» لا يراه الطهطاوي أمراً «طبيعياً» ملازماً لجنس النساء في كل زمان ومكان، بل يراه ثمرة لأوضاع بينية واجتماعية وتربوية، من الممكن عند الاقتضاء، تغييرها، ومن ثم إحلال القوة والشجاعة البدنية محل هذا «الضعف البدني».. ويضرب

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٥٩، ٣٦٠.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٥٣، ٣٥٤.

الطهطاوى على ذلك مثلاً من التاريخ عندما «انتظم النساء عند اليونان في سلك التربية، فاكتمسبن من التعليم فضائل الرجال وصحة الأبدان، فبهذا كان لهن السلطنة العليا على قلوب الرجال بحسن التربية والتعليم، فكان يجب عليهن معاناة الرياضات الشاقة واستمرار اللعب والمصارعة، فبذلك حصل في تلك البلاد من النساء، مدة طويلة، من العجائب والغرائب ما يساوى شجاعة الرجال!»^(١).

وليس معنى هذا أن الطهطاوى كان يحدد تعليم المرأة الفنون والتدريسات التي تكون بها في خشونة الرجل وشدة بأسه البدنى . . فالرجل كان يطلب ممن يعلم النساء أن يحافظ على ملكاتهن التي تجعل للمرأة دورها المتميز في حياة الإنسان، مثل «الحياء»، «فالاتق بمن يربى البنات ويتعهد بشؤونهن أن يتركهن على حيائهن الذى هو زينتهن، فلا تفسد التربية بمحو ولا تخفيف . . وكذلك ما اشتملن عليه عادة من الخوف والوجل، مما ينبغى محوه في الذكور، فلا بأس بإبقائه في النساء!»^(٢).

فالطهطاوى لم يكن يريد «المرأة» «رجلاً»، بل رأى ضرورة المحافظة على ميزاتها التي تجعل منها مكمل للرجل، كما نحافظ على ميزات الرجل حتى يصبح مكمل للمرأة في هذه الحياة . . ونظرتة هذه لا تتنافى مع موقفه المؤمن بالمساواة بينهما في كثير من الشؤون وعديد من الميادين . . فالرجل أحاديث كثيرة عن هذه

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٩٣.

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٦٩.

المساواة، سنطالع بعضها في دراستنا لفكره عن المرأة هنا . . من مثل حديثه عن المساواة بين الزوج وزوجته ، وسخريته من الذين يرون «الحق» للرجل و«الواجب» على المرأة . . يقول رفاعة : «وكثير من الرجال يرى أن له حقًا على زوجته، وليس لها عليه حق، وأن جميع ما يفعله معها جميل، وقد ويخ مثل هذا بعضهم بقوله :

له حق وليس عليه حق ومهما قال فالحسن الجميل
وقد كان الرسول يرى حقوقا عليه لغيره، وهو الرسول^(١) !
ذلك شيء عن رأى رفاعة في المساواة بين الرجل والمرأة ،
وامكانيات المرأة في تحقيق ما تكون به مساوية للرجل في عدد من
المبادئ .



وتعليم المرأة . . قضية أخرى من القضايا الهامة التي اتجهت
إليها جهود رفاعة . . فكان موقفه المناصر لتعليم المرأة التطبيق
العملي لموقفه المؤمن بالمساواة .

ومن قبل رفاعة ، وفي عصره كان الفكر السائد لأهل العصور
الوسطى يرفض السماح للمرأة أن تدخل المدارس كالرجال ، وأن
تتعلم البنات في دور العلم كما يتعلم الصبيان . . وكنيات لهم
حجج يقدمونها ، ولعل هذه الحجج لم تدخل بعد جميعها متحف

(١) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٦٤٠ .

التاريخ؟! ومن هنا تأتي أهمية عرضها من خلال نقد رفاة لها .
فهذا العرض يتجاوز، إذاً، نطاق عملية التاريخ!

يعرض رفاة أقوال الخصوم، من أمثال «القول بأنه لا ينبغي تعليم النساء الكتابة، وأنها مكروهة في حقهن، ارتكازاً على النهي عن بعض ذلك في بعض الآثار!» ومن مثل القول «بأن من طبعهن المكر والدهاء والمداينة، ولا يعتمد على رأيهن، لعدم كمال عقولهن، فتعليم القراءة والكتابة ربما حملهن على الوسائل الغير المرضية، كتكتابة رسالة إلى زيد، ورُقعة إلى عمرو، وبيت شعر إلى خالد»، ونحو ذلك، وأن الله تعالى لو شاء أن يخلقهن كالرجال في جودة العقل وصواب الرأي وحب الفضائل لفعل، فكان الله خلقهن لحفظ مناع البيت، ووعاء لصون مادة النسل!».

يعرض رفاة آراء الخصوم هذه، التي ربما كان بعضها، مثل الاعتراض على تعليم المرأة القراءة والكتابة، قد دخل متحف التاريخ . . ولكن بعضها لا يزال حياً في «متاحف عقول» الكثيرين منا حتى هذه اللحظات؟! . . من مثل نقص عقول النساء، الموجب لعدم الاعتماد على رأيهن! . . وأن الله لم يخلقهن كالرجال في جودة العقل وصواب الرأي وحب الفضائل! . . وإما لحفظ مناع البيت، ووعاء لصون مادة النسل! . .

أما تعليقات رفاة على هذه الآراء، فإنها تتخذ أحياناً شكل الاقتضاب، وأحياناً شكل الإسهاب في التفنيد . . فهو يعتز مثلاً على الرأي الأول بقوله: إنه «ينبغي أن لا يكون ذلك على عمومته» وعلى الثاني بأنه: «لا ننظر إلى قول» من قال ذلك . . ثم يشرع

الرجل في تنفيذ كل هذه «الحجج» والأقوال فيقول: إن «مثل هذه الأقوال لا تعيد أن جميع النساء على هذه الصفات الذميمة، ولا تنطبق على جميع النساء». . . ويقول الرجل: إنه حتى لو سلمنا جدلاً بأن بعض الآثار - (الأحاديث) - قد نهت عن تعليم المرأة، وهو لا يسلم بذلك، فإن ذلك لا يؤخذ على إطلاقه «فكم من نهى وردت به الآثار كحب الدنيا، ومقاربة السلاطين والملوك، والتحذير من الغنى، فقد حصل على ما يعقبه شر وضرر محقق، وتعليم البنات لا يتحقق ضرره» ثم يناقش رفاعه هذه «الآثار» - (الأحاديث) - المزعوم روايتها عن الرسول عليه الصلاة والسلام، فيشكك في صحتها، ويقول: «كيف ذلك، وقد كان في أزواجه، عليه السلام، من تكتب وتقرأ، كحفصة بنت عمر، وعائشة بنت أبي بكر، وغيرهما من نساء كل زمن من الأزمان؟! ولم يعهد أن عدداً كبيراً من النساء ابتذلن بسبب آدابهن ومعارفهن، على أن كثيراً من الرجال أضلهم التوغل في المعارف!!»..

ثم يتحدث رفاعه عن الآفاق التي يفتحها العلم أمام المرأة، وكيف يفضل علمها جمائها ويدوم أكثر منه، وكيف يرفع قدرها في نظر الزوج، ويشير تربية صالحة ومتقدمة للأولاد، فيقول: «إن تعليمهن في نفس الأمر عبارة عن تنوير عقولهن بتصباح المعارف المرشدة لهن، فلا شك أن حصول النساء على ملكة القراءة والكتابة، وعلى التحليق بالأخلاق الحميدة، والاطلاع على المعارف المفيدة، هو أجمل صفات الكمال، وهو أشوق للرجال المتربين من الجمال، فالأدب للمرأة بغنى عن الجمال، لكن الجمال

لا بغنى عن الأدب؛ لأنه عرض زائل. وأيضاً آداب المرأة ومعارفها تؤثر كثيراً في أخلاق أولادها. إذ البنت الصغيرة متى رأت أمها مقبلة على مطالعة الكتب وضبط أمور البيت والاشتغال بتربية أولادها جذبتها الغيرة إلى أن تكون مثل أمها، بخلاف ما إذا رأت أمها مقبلة على مجرد الزينة والتبرج وإضاعة الوقت بهذر الكلام والزيارات الغير اللازمة. . وقد قضت التجربة، في كثير من البلاد. أن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره، بل إنه لا ضرر فيه أصلاً، فقد روى في كتب الأحاديث روايات عن النساء كثيرة. . وقد كان في زمان رسول الله ﷺ من يعلم القراءة والكتابة من النساء للنساء، «كالشفاء» أم سليمان، فقد ورد أن رسول الله ﷺ قال لها: «علمي حفصة رقية النملة، كما علمتها الكتابة. . .». وهذا الحديث دليل على أن تعلم النساء الكتابة جائز، وأن اشتراكهن مع الرجال لا بأس به، حيث اشتركن معهم في أصل الطبائع والفرائز. . فليتمسك كل من الفريقين؛ الذكور والإناث، بالآحاد الواردة في فضل التعلم والتعليم، ويتشبثوا جميعاً بأذيال المدارس والمطالعة ليقتطفا من أثمار العلم منافعه!». .

وأكثر من كل ذلك، وأروع وأعمق، يصل الطهطاوى إلى لب المشكلة ومبعث هذا الموقف المعارض لتعليم البنات، فيقول: إن «العقلية الجاهلية» التي ما زالت قائمة لدى هؤلاء الخصوم هي مبعث معارضتهم هذه وموقفهم هذا. . فالعادات البدائية الموروثة والتقاليد غير المتحضرة، هي السبب. وأن الناس لو جربوا عادات غير تلك العادات لاعتادوا عليها كما هم معتادون اليوم على

الموقف المناهض لتقدم المرأة وتعليمها.. يقول الطهطاوى :
 "وليس مرجع التشديد في حرمان البنات من الكتابة إلا التغالى في
 "الغيرة" عليهن من إبراز محمود صفاتهن، أي ما كانت، في ميدان
 الرجال تبعاً للعوائد المحلية المشوبة بجمعية جاهلية - (أي مجتمع
 جاهلي!) - ولو جرب خلاف هذه العادة لصحت التجربة!!" (١).

وانطلاقاً من هذا الموقف طالب الطهطاوى "بصرف الهمة في
 تعليم البنات والصبيان معاً، لحسن معايشة الأزواج.. لأن هذا
 مما يزيدهن أدباً وعقلاً، ويجعلهن بالمعارف أهلاً.." (٢).

ولم يقف طموحه وسعيه عند المطالبة بتعليم المرأة القراءة
 والكتابة والحساب ونحو ذلك، بل تحدث عن تعليمها وتعلمها
 "المعارف والآداب" عموماً، "فليست المعارف والآداب في النساء
 إلا محامد، كالرجال" (٣)، وإذا كان "تعليم الأدب حسن في
 الرجال" فإن رفاعة يرى أنه "يحسن الأدب في النساء زيادة، لما
 فيهن من الرقة الطبيعية، والمحاسن المعنوية، فنسبة ذكاء المرأة
 الطبيعي إلى أخلاقها وعوائدها كنسبة لطافتها وظرافتها إلى
 أعضائها الظاهرة، فهي بالأدب جميلة حساً ومعنى!" (٤).

فنحن هنا أمام شيخ يفهم تراث الإسلام فهمًا مستنيرًا... وأمام
 مصلح يناضل كي يحرر المرأة الشرقية من أغلال الجهل.. وأكثر

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٩٣-٣٩٥.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٩٣.

(٣) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٤٢.

(٤) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٦٧.

من ذلك أمام إيمان متحضر في نظره للمرأة.. قد امتزج في عقله الفهم المستنير للتراث، بحرص المصلح على نهضة المرأة، بالذوق المتحضر للإنسان الحديث.

تبقي بالنسبة لمكان الطهطاوى من الدعوة إلى تعليم المرأة نقطة تستحق الوقوف عندها لسطور... وهي تدور حول ما إذا كان الرجل هو بحق «الرائد» في هذا الميدان ببلاد الشرق، أم أن غيره قد سبقه إلى هذا المجال؟!

إن بعض الذين يتجاهلون الطهطاوى يذكرون أن الإرسالية الأميركية قد أنشأت بالقاهرة مدرسة ابتدائية للبنات سنة ١٨٦١ م، وأن هذه المدرسة قد تطورت إلى «كلية البنات الأميركية».. وهذه حقيقة.

ويذكرون كذلك أن نواة الجامعة الأميركية في بيروت قد بدأت في شكل مدرسة أميركية للبنات سنة ١٨٣٠ م.. وهذه حقيقة كذلك^(١).

وبعض الذين لا ينكرون زيادة رفاعة، بل يشيدون بجهوده يتحدثون عن أنه كان أول داعية في الشرق لتعليم المرأة.. وهذه حقيقة.. ولكنهم - جميعاً - يقولون إن أول مدرسة للبنات افتتحت بمصر كان تاريخ افتتاحها هو سنة ١٨٧٣ م^(٢).. وأنا أعتقد أن مصر لا بد أن تكون قد شهدت افتتاح مدارس لتعليم البنات قبل هذا التاريخ.. فالطهطاوى طبع كتابه (المُرشد الأمين) سنة

(١) (تاريخ العرب) (مطول) ص ٨٧٨، ٨٨٠.

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٥١.

١٨٧٣م . . وبديهي أن يستغرق تأليف كتاب ضخيم كهذا الكتاب فترة زمنية ليست قصيرة . . فلنقل على أحسن الفروض أنه شرع في تأليفه سنة ١٨٧٢م ؛ فكيف تكون المدارس الجديدة افتتحت في سنة ١٨٧٣م ، والطهطاوي الذي كان يؤلف كتابه قبل هذا التاريخ يقول لنا فيه إن هذه المدارس قائمة بالفعل . وأن الأوامر قد صدرت إليه كي يؤلف هذا الكتاب ليدرس فيها؟!

يقول الطهطاوي في هذا الكتاب: إنه قد أصبح، في أيام الخديو إسماعيل، «الفرسان النبلاء حداثق فنون ويساتين، يتسابق بأبكار الأفكار في حومنها البنات كالبنين، فقد سوى في اكتساب المعارف بين الفريقين، ولم يجعل العلم كالإرث للذكر مثل حظ الأنثيين، فبهذا سوق المعارف المشتركة قد قامت، وطريق العوارف للجنسين استقامت.. وخصهن بمدارس كالصبيان، يخرجن بها من حيز العدم إلى الوجودان، ومن الوهم إلى العيان.. فبهذه الوسائل النفيسة صدر لى الأمر الشفاهي، من ديوان المدارس، بعمل كتاب في الآداب يصلح لتعليم البنين والبنات على السوية»^(١).

فيإذا علمنا ذلك . . وأضفنا إليه أن قيام مدرسة ابتدائية أسيركية بالقاهرة أو بيروت . . لا يدخل في نطاق حركة التعليم الوطني في بلاد الشرق كظاهرة لها دلالاتها . . وأن رفاعة قد شارك في دعوة، لم تنفذ، إلى تعليم المرأة سنة ١٨٣٦م . كما سبق أن أشرنا . . وأن الرجل قد أرسى قواعد فكره الجديد عن المرأة وإنهاضها وتعليمها منذ كان بياريس (١٨٢٦ - ١٨٣١م)

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٢٧٣ .

أدركنا، دون مبالغة، أن مكان رفاعة من هذا الميدان هو مكان
الرائد الذي رفع الصوت الوطني بضرورة مساواة المرأة بالرجل
في التعليم.

* * *

وقضية «العمل» بالنسبة للمرأة، وقف الطهطاوي منها موقفًا
متقدمًا، بل وثوريًا، بالنسبة لعصره، فالرجل لم يحدد لتعليم
المرأة أفاقًا تحدد دائرة حياتها بالمنزل والأولاد والزوج فقط... بل
ربط «العلم» عندها «بالعمل» الذي يمكن أن تنعاطاه، وقال: «إن
صرف الهمّة في تعليم البنات... يُمْكِن للمرأة عند اقتضاء الحال،
أن تنعاطى من الأشغال والأعمال ما ينعاطاه الرجال، على قدر
قوتها وطاقتها، فكل ما يطبقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن،
وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فإن فراغ أيديهن عن
العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء وافتنال
الأقاويل، فالعمل يصون المرأة عما لا يليق، ويقربها من الفضيلة،
وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال فهي مذمة عظيمة في
حق النساء، فإن المرأة التي لا عمل لها تقضى الزمن حائضة في
حديث جيرانها، وفيما يأكلون ويشربون ويلبسون ويشربون،
وفيما عندهم وعندها. وهكذا؟!»^(١)

ويجتهد الطهطاوي ليؤصل، تاريخيًا وشرعيًا، إباحة العمل
للمرأة، فلقد «سأخ لنبى الله «شعيب» أن يرضى لابنتيه بسقى

(١) المصدر السابق. ج ٢، ص ٣٩٣.

الماشية، بدون أن يقدح ذلك في حقه بشيء، حيث لا مقسدة في ذلك؛ لأن الدين لا يأبى في البدو ولا في الحضرة، ومروءة أهل البدو لا تأبى^(١). و"نساء النبي ونساء أصحابه كن يسعين على عيالهن، ويخدمن أزواجهن، ويمتحن أنفسهن". (أى يتخذن لأنفسهن مهنة من المهن). بل ويقمن بالغزو مع الجيش المقاتل... (وفي الصحيح قالت «أم الربيع»: كنا نغزو مع النبي ﷺ فنسقى القوم، ونخدمهم، ونرد القتلى إلى المدينة، ونداوى الجرحى...»^(٢)).

فهو إذا موقف شديد التقدم وقفه الطهطاوى من هذه القضية الحيوية بالنسبة لتحرير المرأة وتحريرها... ولقد كان طبعياً أن يفضى موقف رفاعة هذا به كى يبحث في الجوانب المختلفة التى سترتب على «حق العمل» بالنسبة للمرأة... وعلى وجه التحديد:

١ - حجاب المرأة واحتجابها عن «الأجانب» عنها، أى غير «المحارم»... لأن عملها لا بد أن يستدعى «مخالطة» غير «المحارم».

٢ - توليها للمناصب السياسية العليا والمناصب العامة الهامة... وبالتحديد منصب الملك أو الخليفة والإمام... ومنصب القضاء... وهل تمتد ميادين عملها ونطاقه إلى هذه الأفاق؟؟ وموقف الطهطاوى من هاتين القضيتين قد جاء، بالطبع، على

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٦٣.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٦٣٥، ٦٣٦.

ضوء القدر والحجم الذي كان مطروحا منهما على عصره ومجتمعه. هذا من جانب. وعلى ضوء موقف الشريعة الإسلامية، وفهم الطهطاوى - كمسلم سني - لتراثها، فبدون أن نضع هذين العاملين في اعتبارنا لن ندرك قيمة موقف الرجل من هاتين القضيتين اللتين ارتبطتا «بحق العمل» الذي كان الطهطاوى رائد الدعوة إليه في عصرنا الحديث.

فيما نسية «الحجاب المرأة» نجد أن قضية «سفورها» لم تكن مطروحة أصلاً على عصر الطهطاوى ومجتمعه، بل إن هذه القضية لم تكن مطروحة في فكر قاسم أمين (١٨٥٦، ١٩٠٨ م) بعد وفاة الطهطاوى بأكثر من ربع قرن. . . وكان مطلب قاسم أمين هو «الحجاب الشرعي»، أي أن تكشف المرأة وجهها وبديها فقط! . . إذ لا يحل لها، شرعاً، كشف ما عدا ذلك إلا في الضرورات.

فالطهطاوى، بالطبع، مع «حجاب المرأة» لا بمعنى «حجبها» في المنزل، كما كان موقف أنصار العصور الوسطى، وإنما بمعنى ستر أعضائها التي لم تنح الشريعة كشفها للأجانب. . . فالرجل الذي دعا إلى تعليم المرأة وعملها كان يطلب، بديهية، أن تخرج المرأة من منزلها إلى هذه الميادين والساحات والمجالات.

ونحن نلمح لدى الطهطاوى ما يمكن أن نسميه الفرق بين «الخلوة» وبين «الاختلاط لأسباب مشروعة». . . «فالخلوة» التي هي مظنة الشبهة، أو الداعية إلى الزلل والانحراف، يحرمها الشرع، ويقف الطهطاوى مع هذا التحريم، «فيحرم أن يدخل رجل

بأجنبية". . . ولكن إذا زاد العدد، وكان هناك جمع من الرجال والنساء. كما هو الحال اليوم في دواوين العمل ومجالاته، مثلاً. فإن الطهطاوى يقرر إباحة ذلك منذ أكثر من قرن من الزمان. يبيحها مع تسميتها «بالخلوة»!، فيقول: إنه «لا بأس أن يخلو رجل أو عدة رجال بنسوة ثقات، لا رجل أو عدة رجال بامرأة واحدة»^(١). (مع مراعاة أن «الخلوة» هي التي تم بمكان يحظر ويتعذر على الغير الدخول إليه أثناءها...).

بل إننا نجد عند الطهطاوى ما يقطع بإباحة لقاء الشاب بالشابة، في العمل، إذا توافرت الثقة المؤسسة على حسن التربية فيهما. . . والمثل الذي ضربه الرجل لذلك تاريخي وشرعي في الوقت نفسه، وهو الذي يتحدث عن لقاء ابنة نبي الله «شعيب» «بموسى» عليه السلام: فلقد «قال شعيب لإحدهما: (إحدى ابنتي). اذهبي فادعيه. (أى موسى). لى، فأرسلها شعيب إلى موسى، مع أنها شابة وهو شاب؛ لأنه، عليه السلام، قد علم، بالوحي أو من حسن التربية، طهارتها وبراءتها، فكان يعتمد عليها!»^(٢).

ونحن نعلم، وكذلك الطهطاوى قد كان يعلم، أن هذا اللقاء بين ابنة شعيب وبين موسى قد انتهى بالزواج، ولكن التربية الحسنة قد منعت مظنة الشكوك في سلوكيهما وقطعت بالبراءة لكليهما. . . فأبيح لذلك الاختلاط للعمل.

وكذلك فإن الطهطاوى يقف مع إباحة النظر للمرأة عند وجود سبب يدعو إلى ذلك، مثل:

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٦٤٤.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٣٦٣.

أ. العلاج والتطبيب . فيجوز للطبيب «النظر فيما لا يحل . .
للمداواة بقدر الحاجة» .

ب. في شئون المعاملات التي تتطلب ذلك «كالشهادة .
والتعرف ، أو التعريف» .

ج. في التعليم «فالمعلم ينظر بقدر الحاجة والضرورة . . .» .

أما بالنسبة لاستغلال المرأة بالمناصب السياسية العليا فإن
الطهطاوى يقف الموقف الشرعى الذى يمنع من ذلك ، ويقول : إنه
«قد قضت الشريعة المحمدية وقوانين غالب الممالك بقصر السلطنة
على الرجال دون النساء ، وأن النساء لا يتقلدن بالرتب الملوكية ،
ولا يلبسن التاج الملوكى ، بل تكون المملكة متوارثة فى سلسلة
الذكور ، إلا فيما ندر من الممالك الميحية لذلك . . . وأما القضاء
فليس لهم فيه حظ ولا نصيب ! . . .» .

أما لماذا وقفت الشريعة المحمدية هذا الموقف من المرأة ، فإن
الطهطاوى يورد وجهتى النظر فى التعليل لذلك . . . وإحداهما
ترجعه إلى «أن النساء ، فى الغالب ، وصغهن النقص عن الرجال
فى مهمات الأمور الحسية ، فلا يستطعن ، لما فيهن من الضعف ،
أن يتحملن أعباء المملكة الثقيلة» .

ونحن إذا تذكرنا ما عرضناه منذ قليل من آراء الطهطاوى التى
يعلن فيها الثقة فى قدرات المرأة العقلية وملكانتها الحسية ، ملنا إلى
أنه ليس المدافع عن تعليل تحريم المناصب السياسية العليا على المرأة
بهذا التعليل . . . خصوصاً وأن الرجل يسهب فى عرض وجهة

النظر التي تعلل ذلك بأنه موقف «تعبدي» وحكمة شرعية نسلم بها فقط ، أو أنه موقف يستهدف صيانة المرأة عن متاعب هذه المناصب ومشاقها وعن ما تتطلبه من «الاختلاط» بالموظفين من الأمراء الملكية والجهادية ومعاشرتهم لجميع أصحاب المناصب والمراتب من أرباب السيوف والقلم»^(١) «فلا يبرئها أحد مما يقال فيها»^(٢).

فالحكمة الإلهية التي قضت بقصر النبوة على الذكور دون النساء ، هي التي قضت بقصر مناصب السلطنة والخلافة والإمامة على الرجال دون النساء ، وإذا كان كل الأنبياء قد كانوا ذكورا ، فإن «النساء لم تكن السلطنة فيهن إلا نادرا» . . فهي إذا حكمة شرعية ، لا عقلية ، وذلك بدليل أن البلاد التي تتبع قوانينها (التحسين والتقبيح العقليين) وتبيح الاختلاط ، لا تمنع ذلك فالسلطنة الرسمية للمرأة «على الرعية لا تكون إلا في البلاد التي قوانينها محض سياسة وضعية بشرية ؛ لأن قوانين مثل هذه الممالك تبيح اختلاط الرجال بالنساء ، بناء على قانون الحرية المؤسس عليه تمدن تلك البلاد ، وإلا فتمدن الممالك الإسلامية مؤسس على التحليل والتحرير الشرعيين ، بدون مدخل للعقل ، تحسباً وتقبيحاً في ذلك . حيث لا حسن ولا قبيح إلا بالشرع ، ولا عبرة بالاستكراه النفساني ، والاستحسان الطبيعي والأخذ بالرأى من غير دليل شرعي !».

(١) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٤٤٧ ، ٤٦٤ .

(٢) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٧٤ .

فكأن الطهطاوى يقول لنا هنا: إن الذين يحكمون العقل فى التشريع والتقنين يسيحون الاختلاط وتولى المرأة للمناصب السياسية العليا، بما فيها الملك والسلطنة، أما الذين يرفضون تحكيم العقل فى التشريع، حيث يوجد النص، فهم ضد ذلك كله.

ويشهد لتفسيرنا هذا - علاوة على ما تقدم من نصوص الرجل - أنه يقطع بأن منع المرأة من تولى أعلى منصب فى الدولة ليس مرجعه نقصان كفاءة فيها «فليس عدم استخلاص النساء لعدم وجود من يصلح لذلك، فقد قال «عروة بن الزبير» «لذكوان»: لو كان إمرؤ (أى إمارة) - لامرأة بعد النبوة لاستحقت عائشة الخلافة»^(١).

كما يورد الطهطاوى قول «بعض أهل السياسة: إن التعليل بالضعف عن القيام بأعباء الملك أمر أغلبى، فقد عهد فى النساء بعض ملكات أحسن السياسة والرئاسة على ممالكهن واكتسبن قصب السبق فى ميادين الفخار».

ولا ينكر الطهطاوى أن فى استطاعة المرأة أن تحصل أسباب القوة فتزاحم الرجل، ولكنه يتوقع ألا يكون ذلك فى صالحها، ولا فى صالح صيانتها الواجبة على الرجال. «فلو أرادت المرأة أن تسلك مسلك الرجال. واجتهدت فى ذلك حتى وصلت قريحتها فى القوة إلى قرائح فحول الرجال. وساءت الرجل فى جميع أحواله. فهل تكتسب من ذلك إلا المنافسة والمعاداة. لا

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٤٧، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٧.

سيما من صويحباتها المحرومات، اللاتي يبغضن من يتفوق عليهن . . . ويتهمنهن بالخروج عن الحياء!!»^(١).

فهو إذاً موقف «الشرع»، نضاف إليه «اعتبارات عملية» تحركها نوايا طيبة تريد «صيانة» المرأة عن معاناة مشاق هذه المناصب المرهقة . . . هذه إذن أسباب موقف الطهطاوى هذا من تولى المرأة مناصب السياسة العليا^(٢).

ولكن . . . علينا أن نسأل أنفسنا بعض الأسئلة التي تعيننا على أن يكون تقييمنا لفكر الطهطاوى حيال قضية المرأة عمومًا هو التقييم الدقيق، وألا يترك رأيه في تولى المرأة للمناصب السياسية العليا انطباعًا سلبيًا يقلل من قيمة آراء الرجل في هذا الباب .

فمثلاً: هل كانت قضية عصر الطهطاوى هي تولى المرأة لمنصب السلطان أو الخليفة أو أمير المؤمنين؟ أو حتى منصب القاضى فى المحاكم؟!

بالقطع لا . . . فلم تكن هذه هي قضية عصر الطهطاوى، لقد كان الرجل يجادل الذين يحرمون عليها تعلم الأبجدية حتى لا ترسل للعاشقين خطابات الغرام؟! . . . بل إن قضية تولى المرأة، فى الشرق، لرئاسة الدولة ليست مطروحة فى عصرنا نحن، فضلاً عن العصر الذى عاش فيه مفكرنا الكبير!

وأيضاً: هل كان اشتغال المرأة الشرقية بالعمل السياسى - على

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٤٩ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٧٤ .

إطلاقه - قضية مشاركة وحيوية في عصر الطهطاوى ، حتى يكون الرجل بموقفه هذا متخلفاً وليس تقدماً؟!

إن «لا» . . هي الإجابة بالقطع . . فلم تكن تلك قضية مشاركة في الشرق على وجه الإطلاق . . بل ولا في الغرب ، إذا نحن أمعنا النظر في هذه الحقائق التي تقول :

* إن أول مؤتمر عقد للمغالبة بحقوق المرأة السياسية ، عقد في أميركا سنة ١٨٤٨ م . . وأول اتحاد عام تكون بأميركا لهذا الغرض كان تاريخ تكوينه هو سنة ١٨٩١ م .

* وفي الوقت الذي كان الطهطاوى يكتب فيه آراءه تلك في كتابه (المرشد الأمين) لم يكن الدستور الأميركي الذي وضع سنة ١٨٧٠ م يعترف بحقوق المرأة السياسية ، وهو لم يعترف بها إلا في التعديل الذي أدخل عليه سنة ١٩٢٠ م . . وحتى سنة ١٩١٧ م لم تكن في أميركا سوى ١٢ ولاية هي التي اعترفت بالحقوق السياسية للمرأة .

* وفي إنكلترا بدأت المطالبة بحقوق المرأة السياسية سنة ١٨٥١ م ، ونشطت بعد صدور كتاب «ستيورات مل» سنة ١٨٦٩ م ، ولكنها لم تثمر حصول المرأة على حق الانتخاب إلا في سنة ١٩٢٨ م .

* وفي كل دول أوروبا لم تنل المرأة حقوقها السياسية إلا في القرن العشرين . . في فرنسا سنة ١٩٤٥ م . . وفي بلجيكا سنة ١٩٤٦ م إلخ . . إلخ .

❖ أما الاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية فلقد نالت المرأة فيها حقوقها السياسية مع قيام الثورات الاشتراكية في هذه البلاد . . . أى في القرن العشرين ،

فلم تكن هذه القضية ، إذا ، مطروحة على عصر الطهطاوى .
لأى الشرق . ولأى أغلب البلاد الأخرى الأكثر تقدماً وتطوراً
من مجتمعاتنا التى كانت تحجر على أعتاب عصر التنوير . . وبهذه
الحقائق ، إذا نحن وعيناها جيداً ، تحتفظ آراء الطهطاوى المناصرة
لتحرير المرأة بأغلب ما لها من قوة وتقدمية ولمعان .



نبقى من القضايا التى اخترناها هنا كى تقدم من خلال عرضها
أبرز ملامح فكر الرجل عن المرأة . . قضية « الحب » . . وعلاقة
الرجل بالمرأة ، والمرأة بالرجل . . ومكان المرأة ، عند الطهطاوى ،
فى هذه المملكة التى ظلت المرأة فيها أسيرة ، أو سبعة أو شيئاً من
سقط المتاع ، أو أداة متعة ووسيلة لذة . . لعدة قرون . . كيف نظر
الطهطاوى « للحب » ، وكيف رأى علاقة المرأة بالرجل فى
ضوئه . . وما هو رأيه المبكر فى « وحدانية » الحب بالنسبة لكل من
المرأة والرجل على السواء ؟!

لقد فتح الطهطاوى فتحاً جديداً فى الحياة الاجتماعية العربية
الحديثة عندما قرر شرعية « الحب » بالنسبة للزنى ، وطالب الآباء
والأمهات بمراعاة حبها وهواها عند تزويجها ، فعنده أن « من

أحسن الإحسان إلى البنات تزويجهن إلى من هوينه
وأحبته؟! (١)

و«الحب» الذي عناء الطهيّطاي، وتحدث عنه بنم تصور الرجل
له عن ذوق عصرى ووعى حضارى وتقدم اجتماعى عجيب .
إنه تصور ووعى غريب على الكثيرين من معاصرينا، فضلاً عن
زمانه هو . . . والقيم التى حدثنا عنها الرجل ما زالت شديدة
الصلاحية للعطاء . . . بل لا نعتقد أننا فى حاجة إلى أكثر مما قاله
الرجل فى هذا الباب؟!

فإذا كان قد دعا إلى قيام الزواج وتأسيس المنزل على أساس من
«الحب»، فإن «الحب» عنده «فن» لا «شهوة»، وبينه وبين
«الشهوة» من البعد بقدر ما بين «الصدقة» من علاقات! . .
فهو يقول: إن «معرفة إرضاء أحد الزوجين للآخر فن نفيس، وإن
كان صعباً فى حد ذاته؛ لأنه يستدعى كمال التربية، والإنصاف
بالعدل، وقوة العقل، وذكاء الفطنة، واعتياد كل من الزوج
والزوجة على تحسين أحوال المنزل المشترك بينهما، وتنظيمه وترتيبه
وتنظيمه بقدر ما يمكن، ومعرفة الاعتناء بالوسائل التى نستندعياها
«الصدقة» بين الزوجين، لاشتراكهما فى المنفعة العمومية» (٢) . .
فينبغى: أن يكون «الحب» الموجود فى قلب المرأة والرجل، بعضهما
لبعض، عبارة عن وداد خالص، وصفاء فؤاد خلى من تجربة الغرام،
مشروب بحرارة الشبوية فى غالب الأحوال، فتمتى تمكن «الحب»

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٧٤٦.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٦٣٥.

فى قلب كل منهما فجميع وسائل اللذة توجد فيهما، «المحبة» هنا مشوبة «بالصدقة» الأكيدة.. «بالصدقة» هى التى ينتج عنها بين الرجل وأهله كمال الاتحاد والاتلاف فى جميع الحركات والسكنات، والأحوال والأطوار، مع ما ينشأ من ذلك من تقوية الجذب والمساءرة والمحاذنة، والتبسم، وإظهار اللطف والتعطف، من كل ما يؤثر فى النفس تأكيد المحبة. فستحيل إلى عشق الشمائل المعنوية التى تبقى فى المرأة دائماً وأبداً، فتختلف الجمال الظاهرى الزائل، وإنما يستحضر فقط ما كان عليه الممشوق، حتى أن بعض الرجال يرى زوجته بالعين التى رآها بها يوم عرسها^(١).. إن الإنسان الصادق فى حب من يهواه يستصحب الأصل، ويرى إبقاء ما كان على ما كان، فكل ما انمحق من خارج العيان فهو موجود فى الأذهان^(٢)!

وكما أن الرجل الكامل يرى زوجته بعين الإجلال والاحترام، كذلك الزوجة الكاملة المتحبة إلى زوجها لا ترى أن فى الدنيا رجلاً يساوى زوجها، وربما أحبته حبين: حباً لذاته، وحباً لحقوق الزوجية، فهذه هى المحبة الراشدة!

فمن ذلك يعلم أن الوساطة الوحيدة فى استدامة الود بين الزوجين: ولو فقدت المحاسن الظاهرية، هى وجود الاحترام والإجلال بين النساء والرجال.

ثم يقدم الطهطاوى للرجل والمرأة مجموعة من النصايا

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥٦٠، ٥٦١.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥٢٣.

والتصائح، ويحدثهما عن مجموعة من القواعد التي تؤكد الحب بينهما وتوطد أسبابه ودعائمه، فيكشف لنا، من خلال وصاياه هذه، عن مفكر مؤمن بالساواة بين الرجل والمرأة في هذا الميدان، فالواجبات عليهما معاً؛ لأن الثمرة لهما جميعاً. فعليهما «أن يجتهدا في تحبيبهما لبعضهما حباً تاماً. وأن لا يذم أحدهما الآخر في غيبته. وأن لا يفضيها في وقت واحد. وأن لا يكلم أحدهما الآخر بصوت عال. وأن يخضع كل منهما لإرادة الآخر، الرجل بالحب، والمرأة بالطاعة؟! وأن لا يلوم أحدهما الآخر على زلة لم يتأكد وجودها فيه. وأن لا يلوم أحدهما الآخر على خطأ ماض. وأن لا يحوج أحدهما الآخر إلى تكرار الطلب في حاجة. وأن يتمسك أحدهما بالآخر ولو كلفه فوات من سواه!! وأن لا يئكت أحدهما الآخر. وأن لا يفارق أحدهما الآخر، ولو يوماً واحداً، من دون أن يودعه بكلمة محبة، لكي يتفكره بها مدة الغياب!! وأن لا يلتقيا من دون ترحيب. وأن لا يدعا الشمس تغرب على غضب أو زلة!! وأن لا يدعا زلة ارتكباها تمضي من دون إقرار بها، وطلب السماح عنها. وأن لا يتأوها على ما فات، بل يرضيان بما يوجد. وأن يجعلا الصديق دأبهما في معاملة أحدهما الآخر!...».

والأمر الذي لا شك فيه أننا هنا أمام دستور للحياة الزوجية، ما أجدره أن يكون مادة درس ومصدر وعي لنا في دور المعلم وفي المنازل. . . كما أننا أمام تألق ساحر لفكر ذلك الشيخ المعمم الذي كتب هذا الحديث عن الحب وال صداقة بعد أن تجاوز سن السبعين؟!

الحكومات المعادلة والظالمة، وربما اختلف باختلاف مراتب الأمم والدول والملل والنحل في درجات التمدن والعمران!...»^(١).

ولقد فتح الطهطاوى كذلك فتحاً جديداً فى الفكر العربى الإسلامى ، عندما تحدث ، لأول مرة ، عن منزل الزوجية باعتباره أمراً لا يخص الرجل وحده ، بل والمرأة كذلك ، بنفس المستوى ، حقوقاً وواجبات ، بدءاً من الجزئيات الصغيرة فيه وانتهاء بحبهما وصداقتهما بعضهما لبعض . . فعنده «أن الزوجين المجتمعين فى بيت واحد ، المتحدّين قلباً وقالباً بالمحبة والألفة ، يتوطنان فيه ويحبانه ، ولا يخرج أحدهما إلا لعذر ، فهذا يتسارعان فى تحصيل ما يلزم لهذا المنزل من الأثاث والمتاع والأهبة ، وجميع الخيرات ، ويحسنان إدارته . . بخلاف ما إذا نقض أحدهما أو كلاهما عهد المحبة والوداد ، وزالت الأمانة من بينهما ، فإن البركة تذهب من البيت ، ويكثر فيه التشاجر والشقاق . وتشويش الخواطر ، والبغضاء والشحناء ، حتى يسرى ذلك من الآباء للأبناء!...»^(٢).

ولقد تعرض الطهطاوى ، فى معالجته لقضية «الحب» وعلاقة الأزواج بالزوجات ، لتطبيقات عملية تندرج تحت القواعد العامة والنظريات الكلية التى أقاض فيها .

فتعرض مثلاً لمشاعر «الغيرة» عند الزوج على زوجته أو

(١) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٥٨ .

(٢) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٦٣٣ ، ٦٣٤ .

العكس . . . ولقد سبق لنا أن أشرنا إلى تفرقة الرجل بين «العرض والشرف» وبين «الغيرة» عند الرجل الفرنسي، في حديثه عن المرأة الباريسية . . . وهناك في حديثه عن «الحب» والعلاقات الزوجية، يفرق الرجل بين «الغيرة» في حالة ما إذا كانت هناك أسباب تدعو إلى «الريبة» . . . فهي هنا «محمودة، يحبها الله تعالى» . . . أما إذا لم تكن هناك أسباب موضوعية تدعو أحد الطرفين «للارتباب» في الآخر، فإن «الغيرة» عندئذ تكون «مذمومة، ويبغضها الله تعالى!!»^(١).

وتعرض الطهطاوى لدرجة «العفة» عند المرأة، ومقدار «العصمة» التي تتمتع بها . . . فقلب مفهومات عصره والعصور السابقة عليه رأساً على عقب . . . وذلك عندما قال: إن «درجة الفضيلة في النساء، كالعفة والعصمة، أشد منها في الرجال، بحيث يبلغن في درجة الحياء أوج الكمال، فإن المرأة العفيفة الكريمة النفس تتحمل أثقال الحركات النفسانية عند الاحتياج إليها مما يعجز صناديد الرجال الصبر عليه . . . فمن تأمل في نوع البشر ظهر له أن الأنثى لم تقتسم مع الرجل نصيبها مناصفة من اللذات والآلام، فهي دونه في ملاذ الدنيا، وأكثر منه في التمسك بالأعراض الخاصة بها، لا سيما ما يعتري الرجال، حتى أن المرأة لا تتمتع بمطلوبها إلا إذا ذقت في مقابلتها شديد الأوجاع، فلذتها المباحة لا تنالها إلا ببذل للقوة والصحة، وربما فقدت الحياة بقضاء

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٤٩٩.

وطرها، كأن تنطلق «بالطلاق» - (عند الولادة) - إلى دار الحق! (١).

وتعرض الطهطاوى لموضوع تعدد الزوجات، ونحن لا نقول: إن الرجل قد وقف من هذا الموضوع أكثر المواقف تقدماً في القرن التاسع عشر - فلقد جاء بعده الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) ليقف من هذه المعضلة أكثر المواقف تقدماً واستنارة منذ عصره وحتى الآن (٢)!. . . ولكن محمد عبده قد فكر وكتب بعد وفاة الطهطاوى بسنوات. . . أما عندهما فكر الطهطاوى وكتب في هذه القضية، فإنه كان - كالعهد به - رائداً في تقدمه واستنارته فيها أيضاً.

ولقد سبق أن أشرنا إلى إيمان الرجل «بوحداية» الحب والزوجة في موقفه هو، وفي منزله، وحياته الخاصة، وسقنا فقرات من الوثيقة التي كتبها بخطه لزوجته، ووقعها بإمضائه وختمها بخاتمه، متعهداً ألا يتزوج غيرها، وألا يتسرى «بجارية من الجوارى ملك اليمين».

أما فكره في هذه القضية، كقضية عامة، فإنه يتلخص في اعتباره التعدد «مكروهاً» والاقتصار على الزوجة الواحدة «مندوباً». . . وفي ضرورة وجود «علة ظاهرة» تدعو للتعدد. . . وفي اشتراط «تحقق العدل» بين الزوجات. . . فهو يقول: «وندب ألا يزيد على امرأة من غير حاجة ظاهرة»، والتعدد عنده قد أباحه الله لطلقاً بالذين تتجاوز

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٣٧٤.

(٢) {الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده} ج ١ ص ١٦٧ وما بعدها.

بهم الرغبة الجنسية الزوجة الواحدة، «لكن بشرط العدل بين الزوجات، فقال (تعالى): ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، وقد ورد عنه عليه السلام: «من كان له امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه مائل»، وفي رواية «ساقط»!

ثم يورد الطهطاوى قول الحكماء: إن «من الحزم ألا يفتر الرجل بما تظهر له المرأة من عدم غيرتها، والرضى بأنه يتزوج عليها». كما يحكى تجربة ذلك الشيخ الصوفى - «عبد العزيز الدرينى» - الذى تزوج بزوجة أخرى غير زوجته الأولى، فعاش نكداً، ثم صاغ تجربته المرة ثراً وشعراً. . فما قال: «إياك أن تتزوج على امرأتك، أو تتسرى عليها، إلا إن وطئت نفسك على نكد الدهر!!»^(١).



وكما عرض الطهطاوى لأوصاف المرأة المعنوية، فأفاض فى الحديث عن خلقها المرغوب وشمائلها المطلوبة، كذلك عرض لأوصافها الحسية، وعناصر الجمال فيها، فتم فكره عن ذوق متحضر وحس إنسان عاشق للجمال فى صورته الشرقية المتحضرة فعنده أن السمرة - وهى لون العرب - «أشرف الألوان وأحسنها»^(٢)! وعنده «أن أفضل النساء: المجدولة، التى ليست بالسمينة ولا الضامرة، فخير الأمور أوساطها!»^(٣).



(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٤٨٩، ٤٩٩.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٥١٣.

(٣) المصدر السابق، ج ٢ ص ٥٢١.

وهكذا نجد أنفسنا ونحن نطالع الصفحات التي أودعها
 الطهطاوى فكره عن المرأة أننا حيال مفكر قد تفرد في عصره
 بالريادة في كثير من المجالات . . ونحن لا نغالي إذا قلنا : إن
 حديث الطهطاوى عن « الحب » والعلاقة بين الزوجين يضع له في
 فكرنا العربى الحديث مكانة « ابن حزم » (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ -
 ١٠٦٤ م) صاحب كتاب (طوق الحمامة في الإلف والإيلاف) في
 تراثنا القديم . . فابن حزم كان أول من ألف في الحب كتاباً جعل
 منه « علماً » . . والطهطاوى ، في عصرنا الحديث ، كان أول من
 تحدث عن « الحب » « كفن » مؤسس على المعاطف المراقية والمعازف
 والآداب . . بل لقد امتاز الطهطاوى على ابن حزم بما يمتاز به
 « الفن » على « العلم » في هذا الميدان !!



قبل عصر الطهطاوى كانت هناك «نعمة» عالية - وإن لم تكن وحيدة فى الميدان الفكرى - يرى أصحابها أن الاشتغال بالعلوم التى تصرف الإنسان عن إعطاء كل عمره للعبادة هو ضلال وعبث لن ينفع الإنسان فى حياته الأخرى ، هذا إذا لم يضره ؟! ولقد عبر أصحاب هذه «النعمة» عنها نثرا وشعرا . . ومن شعرهم الركيك الذى قالوه ، قول بهاء الدين أبو حسين العاملى (٩٥٣ - ١٠٣٥ هـ ١٥٤٧ - ١٦٢٦ م) من يصرف عمره فى جمع كتب العلم ومظالعتها :

على كتب العلوم صرفت مالك وفى تصحيحها أتعبت بالك
وأنفقت البياض على السواد إلى ما ليس ينفع فى المعاد؟^(١)
وقول الآخر :

أيها القوم الذى فى المدرسة كل ما حصلتموه وسوسه
فكركم إن كان فى غير الحبيب ما له فى النشأة الأخرى نصيب
فاغسلوا بالراح عن لرح القواد كل علم ليس ينجى فى المعاد؟^(١)

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٩

ولقد واجه الطهطاوى هذه « النعمة » العالوية ، شبه السائدة ،
 عندما تحدث عن قيمة العلم في الحياة الدنيا . . بل وعن أن تعلم
 العلم والاشتغال به هو « قيمة » في حد ذاته ، بل ونوع من التطبيب
 للنفس البشرية نبرأ به من كثير من همومها ووساوسها وآسقامها !
 فقال : إن « دراسة العلم » في حد ذاتها ، أفضل ما يشتغل به
 الإنسان ، وأحلى ما يصرف فيه أوقات حياته ، وأفضل لذات
 الدنيا . . إن مطالعة الكتب لا يضيق منها صدر الإنسان في مدة
 عمره ، وفي مبادى وأواخر أمره ؛ لأنها تصلح حال الشبان ،
 وتنفع في حال الكهولة ، وتخفف الآلام ، وتقيد الصبر على
 نوائب الأيام . . . وهي لأهل المدن فكاهة ورفاهة ، ولأهل الريف
 مشغلة ونباهة ، وفي الأسفار تخفف وعناء السفر ، كما تلطف
 أحوال أهل الحضر ، وهي وقاية تحفظ من القلق والوساوس ،
 وينتصر بها الإنسان على القلق والأرق ، فهي خير واق
 وحارس !! . . » (١) .

وقبل عصر الطهطاوى أيضاً كان الشعر العربي والأدب العربي
 قد تحدث كثيراً عن « السيف » و « القلم » . وأيهما « أرفع » وأيهما
 « أنفع » . . . ولكن العصر المملوكى الذى ساد فيه فرسان الإقطاع
 المماليك ، « بالسيف » لا « بالقلم » ، أعلى من قدر « السيف » على
 « القلم » ، ولقد عكس ذلك وجسد امتهان العلم والخط من قدر
 العلوم والعلماء . .

ولقد واجه الطهطاوى هذا التقييم الخاطى لكل من القوتين :

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٩٦ .

«السيف»، الذي يرمز للقوة، و«القلم»، الذي يرمز للعقل . . . فقال، بعد أن أشار إلى ما في تراثنا الشعري والنثري من مناظرات حول هذا الموضوع، إنه «لو أنبكل من السيف والقلم قسوام الممالك، إلا أن تقديم الثاني على الأول أقرب؛ لأن بالأقلام تقاس الأقاليم، فالقلم أنفع من السيف، وإن كان (مركز السيف في المجتمع) أرفع منه!»^(١)؛ لأنه هو أداة الحاكمين وسبيلهم إلى الوصول للسلطة والاحتفاظ بها!!

وقبل عصر الطهطاوى كانت «النغمة» السائدة تقول: إن الأولين لم يتركوا للأخرين شيئاً، أو شيئاً يذكر وذات قيمة على أقل تقدير . . . وأن الخير، كل الخير، وفي «التقليد» و«الاتباع» والشر، كل الشر، في محاولات «التجديد» و«الابتداع»! . . .

ولقد واجه الطهطاوى أصحاب هذه «النغمة»، بحسم المعارض القوي، فيما يتعلق بالعلوم الحديثة المستجدة، وبالذات العلوم العملية، التي كان يسميها علوم «الحكمة العملية والطرائق المعاشية» . . . وعاب على من يقرأ ويحفظ في كتاب (جوهرة التوحيد) «قول الناظم:

وكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف
أخذه (هذا القول) على ظاهره في أمر الدين والدنيا، والمعاد والمعاش، والترقى في الرفاهية والزينة».

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٦٨

عاب الطهطاوى هذا التعميم . . . ومن موقعه السلفى السنى المحافظ فى الإلهيات والمعتقدات، سلم بصواب «التقليد» و«الاتباع» فى «الأمر الدينية، واتباع الأحكام الشرعية من الحلال والحرام، دون المباح» . . . ولكنه من موقع الرائد لعصر التنوير العربى، الفاتح عقل أمته على علوم الحضارة الحديثة وسعارفها أنكر الوقوف عند إنجازات السلف، وقال: إن «مخترعات هذه الأعصر، المتلقاة عند الرعايا والملوك بالقبول، كلها من أشرف ثمرات العقول، يرثها على التعاقب، الآخر عن الأول، ويبرزها فى قالب أكمل من السابق وأفضل»^(١). بل لقد دعا الرجل إلى الاجتهاد، وإعادة النظر فى تفسيرات السلف للنصوص الماثورة، «فلقد يستنبط من كلام النبوة ما لا يخطر ببال الصحابي، كما يشهد لذلك قوله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقه فى الدين، فرب مبلغ أوعى من سامع»^(٢). . . وكما يشهد لذلك قول الإمام مالك: إنه «إذا كانت العلوم منحة إلهية، ومواهب اختصاصية، فليس بمستبعد أن يدخل لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين»^(٣).

ومن هذا المنطلق العصري الذى انطلق منه الطهطاوى تبعت نظراته الجديدة لمضمون «العلم» ومضمون مصطلح «العلوم» . . . فقبل عصره . . . وعلى الأقل طوال عصورنا المملوكية العثمانية . كان

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٧٣٠، ٥٨٣.

(٢) القول السديد فى الاجتهاد والتجديد (تعريف التقليد ونقري الاجتهاد، انظره

فى ج ٥ من (الأعمال الكاملة).

(٣) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٧٣٠.

مصطلح «العلم النافع» خاصاً بعلوم الدين، وأغلب الذين عرضوا بالتفسير لحديث الرسول، عليه السلام، الذي يقول فيه: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» قد فسروا «العلم النافع» بعلوم الدين... ولكن الطهطاوى - وهو الذى أسهب فى شرح هذا الحديث شرحاً عصرياً - قد قرر أن سائر أنواع العلوم، بما فيها علوم الحرف والصنائع، داخلة فى هذا الباب، ولها هذا الشرف العظيم. «فالعلم النافع»^(١) سواء كان اجتهاد، كاجتهاد المجاهدين وعلومهم المخلاة عنهم، أو تدوين المدونين الواضعين للعلوم الشرعية والآلية والفنون، وكل علم نافع للملّة، ولو صنعة، فإنها ذات قواعد وموضوعات، فإنها تدخل فى العلم، فيدخل فيه كتب الزراعة والتجارة ونحوها، اختراعاً أو تكميلاً، فكل هذه الأشياء اختراعها وتدوينها والتأليف فيها، وتكثير كتبها، بكتابة وطباعة، مما يحتمله فحوى العلم النافع... ذلك «أن الفنون والصنائع عليها مدار انتظام الملك، وتحسين حالة المعاشية للأمم والآحاد... فالفنون التى هى وسائل ذلك ليس عنها مندوحة، للأمم والآحاد... فالفنون التى هى وسائل ذلك ليس عنها مندوحة، وهى فى الشرع مندوحة، فلا مانع من دخولها تحت قوله ﴿مَنْ عَمِلْ سَئِئَلاً﴾ : «أو علم ينتفع به»، شامل لتعليم المعارف النافعة، سواء كانت علوماً أو فنوناً أو صناعات أو آلات، فإنها لا تخلو عن مدارك علمية...»^(٢).

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٤١.

(٢) المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٨٩.

وتبعاً لهذا الموقف الجديد من معنى «العلم» اتخذ الطهطاوى موقفاً جديداً من معنى مصطلح «العلماء» . . . قبل عصره كان المراد «بالعلماء» هم علماء الشريعة فقط . . . أو كان ذلك على الأقل في عصرنا الوسطى . . . ولكن الطهطاوى، وربما لأول مرة أيضاً، يفرق بين (العلماء) وبين «أمناء الدين»^(١) عندما يتحدث عن العلماء، والقضاة، وأمناء الدين^(٢) . . . الذين هم علماء الشريعة . . . ولقد سبق أن أشرنا إلى حديثه عن علماء فرنسا، وكيف أنهم غير «القسوس»^(٣) . . . يصنع الطهطاوى ذلك حينئذ . . . وحينئذ آخر يوضح أن مصطلح «العلماء» ليس مقصوراً على «علماء الشريعة بل يشمل سواهم من علماء الفنون والصناعات . . . إذ المراد بعلماء الشريعة: العارفون بالأحكام الشرعية والعقائد الدينية، أحراراً وفروعاً، يعنى الأحكام المتعلقة بالعمل، عبادات ومعاملات، ويلحق بهم أهل العلوم الآلية العقلية التى يتوقف عليها فهم العلوم الشرعية؛ لأن الوسائل تشرف بشرف المقاصد . . . وكذلك يحترم ويكرم العلماء المشتغلون بجمللة علوم شريفة ينتفع بها ويحتاج إليها فى الدولة والوطن، كعلم الطب، والهندسة، والرياضات، والفلكيات، والطبيعيات، والجغرافيا، والتاريخ، علوم الإدارة والاقتصاد فى المصاريف، والفنون العسكرية، وكل ما كان له مدخل فى فن أو صناعة، فإن أهله يجب إكرامهم من أهل الدولة والوطن. وكذلك يجب إثناء

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٣١

المعروف واصطناعه لأرباب المعارف الأدبية والفصاحة العربية..»^(١).

بل لقد خطأ الطهطاوي خطوة أبعد من ذلك . . . عندما حدث معاصريه عن أن ما شاع بينهم من قصر مصطلح «العلوم» على العلوم النظرية هو خطأ محض ، فهذه العلوم ، في جملتها ، هي «أدوات» للوصول إلى «العلوم الحقيقية» وآلات لها . . ثم ثنى على شيوخ عصره فقال لهم : إنه حتى ما في أيديهم ليست هي العلوم النظرية والآلات والأدوات ! . . فالذي عندهم هو «النحو» وعلوم العربية ، لا الفصاحة والبلاغة والبراعة في الإنشاء ، «ولا ينبغي أن يُستغنى في حسن الكلام» (مثلاً) «وإلا الكتاب البلغاء أو الشعراء المفلقون ، لا علماء العربية !!» .

يقول الطهطاوي : إن «الفنون الأدبية» المسماة بعلوم العربية ، وهي النحو ، والصرف ، والبيان ، والمعاني ، والبديع ، والخط ، والعروض والقوافي ، وقروض الشعر ، والإنشاء والمحاضرات ، ولا سيما اللغة ، وكل ما يعين على تحسين العبارات العلمية ، كلها آلة للعلوم الحقيقية . عقلية أو عقلية ، فبالتمكن من الفنون الأدبية يقدر الإنسان على التعبير عما في الضمير بأحسن عبارة وأوضح إشارة ، ويحصل على ملكة تأدية العبارات العلمية بما يقتضيه الحال من اختصار أو بسط . . .» .

ثم يتحدث الطهطاوي عن العلاقة «الجذلية» بين هذه العلوم

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٥٣١ ، ٥٣٢ .

الأدوات والآلات وبين العلوم الحقيقية، فيقول: « إن المعارف الأدبية والعلوم الحقيقية متعلق بعضها ببعض، لكمال ما بينهما من الروابط والمناسبات، وأن كلاً منهما متوقف على الآخر.. فالعلوم الأدبية تكسو العلوم الحقيقية طلاوة جليلة.. فتهاية الآداب تحسّن العبارات وتزيينها بالتلطيف والانسجام، لتكون بهذا المعنى مفتاحاً لأبواب العلوم الحقيقية، كما أن العلوم الحقيقية تعين بالكلية والجزئية على كمال توسيع دائرة الآداب في كل لبنان، لا سيما لسان العرب..»^(١).

وهكذا قدم الطهطاوي، ضمن ما قدم، نظرة جديدة، عصرية ومستنيرة، على ميدان العلم والعلماء.. فكان رائد عصرنا الحديث في هذا المجال أيضاً..



(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٢١-٤٢٣.

نظرات في التربية والتعليم

(إن التربية العمومية هي الحصول على تحسين عوائد الجمعية الإنسانية ومعرفة أديانها، علماً وعملاً، والتأديب بأداب البلاد . . . وذلك بتنمية الصغير جسداً وروحاً وأخلاقاً، يقدر قابليته واستعداده . .

وإن الأمة التي تتقدم فيها التربية، بحسب مقتضيات أحوالها، يتقدم فيها، أيضاً، التقدم والتمدن، على وجه تكون به أهلاً للحصول على حريتها، بخلاف الأمة القاصرة التربية، فإن تمدنها يتأخر بقدر تأخر تربيتها . . فالتربية هي أساس الانتفاع بأبناء الوطن . .

والتعليم الأولي ضروري لسانن الناس، يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخير والماء . . . وينبغي للحكومة المنتظمة ترغيب الأهالي وتشويقهم لما فوقه عن مراحل التعليم، فهو ما به تمدين جمهور الأمة، وكسبها درجة الترقى في الحضارة والعمران! . . .)

الطهطاوى

في (بطاقة حياة) الطهطاوى، التي قدمناها في صدر هذه الدراسة، عقب (التمهيد)، أظهرت وقائع حياة الرجل وموافقة وإنجازاته الدور الأعظم الذي لعبه في حياة أمته، في ميدان التربية والتعليم، وخاصة في عهد محمد على وابنه إبراهيم . .

ولقد صاحب تولى الخديو عباس الأول الحكم ردة رجعية عصفت بهذه الجهود التربوية التي صنعها رفاة وتلاميذه وأغلقت المؤسسات التربوية التي كانت قد فتحت لأبناء الشعب كي يتعلموا فيها . . وعندما ذهب عباس الأول وجاء سعيد غادت الروح، جزئياً، إلى هذه المؤسسات . وعاد لذلك الطهطاوى من منفاه بالسودان . ولكن جهود عهد سعيد لم تتسع لتتنوع كل طاقات الطهطاوى في التربية والتعليم . وانتظرت هذه الجهود، مقيدة حياءً، عاطلة عن العمل بالكلية أحياناً، حتى ولى الحكم في مصر الخديو إسماعيل سنة ١٨٦٣ م . .

وكان إسماعيل «شخصية مثقفة ونشيطة . . حصل على تعليمه في فرنسا، وكان شديد الميل إلى الغرب . يبغي جعل مصر جزءاً من أوروبا؟! . . .»^(١) فاستفادت الحركة التربوية الشعبية من

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديثة) ص ٢٠٠، ١٨٩ .

هذه الميول لديه، وعناد الطهطاوى يعمل فى هذا الحقل بكامل
طاقته التى لم تعرف الحدود . .

فلقد أعيد «ديوان المدارس» - أى وزارة التربية والتعليم - وكان
رفاعة العضو الوحيد الدائم فى «قومسيون» ذلك الديوان «للنظر
فيما يجب لبحر افتتاح المدارس الجديدة» . . وضمت إلى مهامه
ومناصبه عملية الإشراف والرئاسة «لمجلس المكاتب الأهلية» . .
وكذلك الإشراف على تدريس اللغة العربية بالبلاد . . وتأليف
بعض الكتب الدراسية . . . فضلاً عن الترجمة . . إلخ . . إلخ . .

وحتى تنضح لنا أبعاد النشاط الذى شهدته البلاد فى ذلك
الحين فى ميدان التربية والتعليم يكفى أن نعلم :

* إن اللغة العربية قد أصبحت اللغة الرسمية الوحيدة فى مصر
- فى عهد سعيد - بعد أن اختفت التركية نهائياً من هذا الميدان^(١) .

* وأن ميزانية التعليم زادت من ٦,٠٠٠ جنيه فى عهد سعيد
إلى ٨٠,٠٠٠ جنيه فى عهد إسماعيل ، ثم أضيف إلى هذا المبلغ
دخل الأرض التى استردها إسماعيل من شركة قناة السويس .

* وأن التعليم قد أصبح مجانياً . . وقامت «مدارس للبنات
كانت الأولى من نوعها» ، لا فى مصر وحدها ، بل فى الدولة
العثمانية كلها . . . وأنشئ متحف «بولاق» الشهير ، وزيد فى
مكتبة القاهرة (الكتب خانة الخديوية) - ما جعلها من أعجب
مكاتب الدنيا .

(١) المرجع السابق - ص ١٩٩

* وأن عدد المدارس الأولية - وتشبه الإعدادية الآن - قد كان في سنة ١٨٦٣ م ١٨٥ مدرسة بلغت في سنة ١٨٧٥ م ٦٨٥ ، ٤ مدرسة يتعلم بها ١١١ ، ٨٠٣ طفل . . وذلك عدا المدارس الخاصة ، والثانوية ، والعالية المتخصصة التي كانت تتبع الحكومة أو «البلديات» في الأقاليم .

* وأن الجيش المصري قد تحول إلى مدرسة لتعليم أبنائه ومحو أميتهم ، حتى لينقل «تيودور تشنين» عن تقرير للتقنصل البريطاني بالقاهرة يومئذ ، أنه قد أقيمت في كل فرقة من فرق هذا الجيش مدرسة ، وأن لجنة التعليم الحربي لم تجد في الجيش سنة ١٨٧٢ م سوى ٤٢ أمياً فقط!!^(١)

وأمام هذا النشاط «التربوي - التعليمي» الكبير ، نجد الحاجة ماسة لإلقاء الضوء على «نظرية رفاعة التربوية» و«منهج» في التعليم ، حتى تكتمل لنا أبعاد الصورة ، فلا نكون قد رأينا منها جانب «الكم» دون «الكيف» . . فما هي المعالم الرئيسية لما يمكن أن نسميها «نظرية رفاعة التربوية» ، من واقع فكره الذي أودعه آثاره الفكرية التي خلفها لنا؟؟ . .

أولاً : يؤمن الطهطاوي - بالطبع - بأهمية تقسيم المعارف تقسيماً يتناسب مع سن المتلقى لها ، من ناحية ، ومع استعداده وميوله ، من ناحية أخرى . .

فهناك معارف عامة وأساسية ، يسميها الطهطاوي «المعارف

(١) (تاريخ المسألة المصرية) من ٣٦ ، ٣٧ .

الابتدائية"، ولا بد لكل إنسان من تحصيلها في بدء عهده بالتعليم. . . وهي "المعارف الابتدائية التي يشترك فيها كل فرد من أفراد الجمعية الإنسانية، وهي: الكتابة والقراءة، وما يحتاج إليه في دينه من العقائد، وغيرها، وأصول الحساب، ونحو ذلك من السباحة والعموم، والفروسية وأسبابها من ركوب الخيل والرمي واللعب بالرمح والسيف وأشياء ذلك من آلات الحرب ليؤمن على وسائل الدفاع عن وطنه والمحاماة عنه. فإن هذه الأشياء من المنافع العمومية التي ينبغي تربية الأطفال في زمن الشيوعية عليها. . .".

ثانياً: وبعد مرحلة "المعارف الابتدائية" يطلب الطهطاوي من أولى الأمر دراسة ميول الصبيان واستعداداتهم، حتى يوجههم إلى ما يناسب ويلتزم ما لديهم من استعداد فيجب على الولي أن يتأمل في حال الصبي، وما هو مستعد له من الأعمال ومنهيء له منها، فيعلم أنه مخلوق له، لحديث: "اعملوا، فكل ميسر لما خلق له"، فلا يحمل على غيره، فإنه إن حمّله على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه عادة، فيفوته ما هو منتهيء له. فإذا رآه حسن الفهم صحيح الإدراك جيد الحفظ واعياً، فهذا من علامة قبوله للمعلوم والفنون، وتهيته لها، فلينقشها في لوح قلبه. . . وإن رأى عييته ضامحة إلى صعة من الصنائع، مستعداً لها، قابلاً عليها، وهي صناعة مباحة، نافعة لأهل وطنه، فليمكنه منها. . .^(١).

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٢٩٦، ج ٢ ص ٤٣٩، ٤٤٠.

ثالثاً: وترتبط عند الطهطاوى بمراجعة ميول القسبية واستعداداتهم، واتخاذ هذه الميول والاستعدادات معايير لتحديد نوع العلوم ونوع الحرف والصناعات التي يوجهون إلى تخصصها وإتقانها. . ترتبط هذه الفكرة لدى الطهطاوى بموقف يرفض ما يمكن أن نسميه «طبقة التعليم» التي كانت تعني أن ينحصر الأبناء في حدود صناعات الآباء وحرفهم، وهى الفكرة والنظام التعليمى الذى ارتبط بالعصر الإقطاعى، ونظام «طوائف الحرف»، حيث كان ابن الفلاح ينشأ فلاحاً فقط، وابن الحداد حداداً، وابن النجار نجاراً، وابن رجل الدين شيخاً. . الخ. . الخ.

يرفض الطهطاوى هذا الموقف الإقطاعى فى التربية، ويناقش أصوله وتاريخه ودعائه عندما شرح مواد الدستور الفرنسى فى (تخليص الأبريز). . فالمادة الثالثة تنص لكل إنسان مواصلة التعليم، بلا عوائق أو قيود «حتى يقرب من منصب أعلى من منصبه». . وبهذا كثرت معارفهم ولم ينفق ثمنهم على حالة واحدة، مثل أهل الصين والهند من يعتبر توارث الصناعات والحرف ويبقى للشخص دائماً حرفة أبه.

ويمضى الطهطاوى ليقول: «وقد ذكر بعض المؤرخين أن مصر فى سالف الزمان كانت على هذا المنوال، فإن شريعة قدماء القبط (القبط) كانت تعين لكل إنسان صنعته، ثم يجعلونها متوارثة عنه لأولاده. . قيل: سبب ذلك أن جميع الصنائع والحرف كانت عندهم شريفة، فكانت هذه العادة من مقتضيات الأحوال؛ لأنها تعين كثيراً على بلوغ درجة الكمال فى الصنائع».

وبعد أن عرض الطهطاوى وجهة نظر دعاة «طبقية التعليم» عارضهم وقد رأيتهم هذا بقوله: «... ويرد عليه: أنه ليس في كل إنسان قابلية لتعلم صنعة أبيه، فقصره عليها؛ ربما جعل الصغير خائباً في هذه الصنعة، والخال أنه لو اشتغل بغيرها لنجح حاله وبلغ أماله»^(١). ويزداد إدراكنا لمدى تقدم موقف الطهطاوى هذا إذا علمنا أن أصحاب الدعوة إلى «طبقية التعليم» قد كانت لهم سيادة في فترات كثيرة من تاريخ البلاد، لا قبل عصر الطهطاوى قطعاً، بل وبعد عصره، وأن هذا الموقف قد حبذه على نحو ما - محمد عبده بعد الطهطاوى بسنوات!!^(٢).

رابعاً: يقسم الطهطاوى مراحل التعليم العام و«التربية العمومية» إلى ثلاثة أقسام. . . مرحلة التعليم الأولى، وتشبه عندنا الآن «مرحلة التعليم الإعدادي». . . ثم مرحلة التعليم الثانوى، وتشبه تعليمنا الثانوى المعاصر وبعضاً من المواد والمناهج في بعض الكليات الجامعية والمعاهد العليا. . . ثم مرحلة «درجة العلوم العالية»، وهى تشبه «الدراسات العليا» عندنا هذه الأيام.

وينبى الطهطاوى على ضرورة شيوع «التعليم الأولى» لكل أبناء الشعب، بصرف النظر عن أوضاعهم الاجتماعية والطبقية. . . فهم محتاجون إليه احتياجهم إلى «الخبز والماء» - حسب تعبيره^(٣).

كما ينبى على ضرورة التوسع فى «التعليم الثانوى» حتى يشيع بين سائر المواطنين أيضاً. . . أما درجة «العلوم العالية» - التى قلنا

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ١٠٣

(٢) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ١ ص ١٦٦ - ١٦٤

إنها تساوى «الدراسات العليا» فى الجامعات عندنا اليوم - فإن الطهطاوى يطلب قصرها على أبناء الأغنياء الموسرين الذين لا تعطاهم هذه الدراسات المتخصصة عن الحرف والصناعات التى يقدمون بها للشعب احتياجاته؟! ولا شك أن هذا الموقف من الطهطاوى - فى هذه الجزئية من فكره التربوى - هو أثر من آثار عصره ، بأفاقه الاجتماعية المتخلفة عن أفاق عصرنا ، كما هو أثر من آثار الفكر البورجوازى الوطنى الذى كان الطهطاوى أبرز رواده عندنا فى القرن التاسع عشر!

يقسم الطهطاوى مراحل التعليم هذا التقسيم ، ويتحدث عنه فى قوله : « . . أما التربية العمومية . . . فهى ما يتعلمه الذكور والإناث فى المكاتب والمدارس وفى سائر مجامع المعارف التى يجتمع فيها للتعليم عدد مخصوص من المتعلمين . . . وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام : تعليم أولى ابتدائى . . . وتعليم ثانوى تجهيزى . . . وتعليم كامل انتهائى .

فالتعليم الأولى : ما يكون فيه أهل المملكة على حد سواء ، فهو عام لجميع الناس ، يشترك بالاشتغال فيه والانتفاع به أبناء الأغنياء والفقراء ، ذكورهم وإناثهم ، وهو عبارة عن : تعلم القراءة والكتابة - فى ضمن تعليم القرآن الشريف - وأصول الحساب ، والنحو . . . فالتعليم الأولى . . . ضرورى لسائر الناس ، يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبز والماء !!

وأما التعليم الثانوى : الذى درجته أعلى من درجة ما قبله ، فهو فى الغالب لا يلتفت إلى البراعة فيه غالب الأهالى ، لصعوبته ،

فينبغي للحكومة المنتظمة ترغيب الأهالي وتشويقهم فيما يخص هذا النوع، فهو ما به تملين جمهور الأمة، وكسبها درجة الترقى فى الحضارة والعمران.

وأشوا هذا القسم التعليمى كثيرة، فمما ينبغي أن يشتغل به أبناء الأهالى منها الأهم فالهم، كالعلوم الرياضىة بأنواعها، والجغرافىة، والتارىخ، والمنطق، وعلوم الموالبـة الثلاثة (الحيوان، والنبات، والمعادن) - والطبىعة والكىمىاء، والإدارة الملكىة - (السىاسىة) - وفنون الزراعة، والإنشاء والمحاضرات، وبعض الألسنة الأجنبىة التى يعود نفعها على الوطن.

وأما درجة العلوم العمالىة: فهى اشتغال الإنسان بعلوم مخصوصة يتبحر فىه، بعد تحصىله علوم المبادئ والتجهىزات، كعلوم النقبىة، والطبىب، والفلكى، والجغرافى، والمؤرخ من كل علم يجب تعلمه وجوب كفاىة، ويرىـه صاحبه أن يحول فى أصوله وفروعه غاية الجولان، حتى يكون كالمجتهد فىه، فهو عبارة عن بعض أفراد فى مملكة من الممالك يكون لهم استعداد وقابلىة لبلوغ أقصى نهاية المعارف التى بها نظام المملكة، لىكونوا كالمجتهدىن فىها.

وكما أن التعليمات الأولى والمعارف العمومىة يجب أن تعم جمىع أولاد الأهالى، فقىرهم وغنىهم، يجب أيضاً أن يكون التعليم الثانوى متشـراً فى أبناء الأهالى، القابلىن له، الراغبىن فىه. فىباح لهم التعليم والتعلم لىكونوا من الدرجه الوسطى، بخلاف درجة العلوم العالىة، المعـدة لأرباب السىاسات والرئاسات وأهل الحل

والعقد في الممالك والحكومات، فإنه ينبغي أن يقتصد في تعليمها،
والتضييق في نطاقها، بحيث يكون عدد تلامذتها محصوراً، وعلى
أناس قلائل مقصوراً، بمعنى أن كل من طلب الاشتغال بالعلوم
العالية لا بد من أن يكون صاحب ثروة ويسار، ويكون يساره مقبلاً
بقيود خاصة في الثغنى والاعتبار، بحيث لا يضر تفرغه للعلوم
العالية بالمملكة، فمن الخطر على من له صناعة يتعيش منها، ويستغنى
به الناس أن يترك هذه الصناعة ليدخل في دائرة صغالي المعارف
التي لا تصلح أن تكون له بضاعة، فلا ينبغي أن يرخص للتلامذة
المتعلمين العلوم الأولية والثانوية أن يتظموا في سلك أرباب
المعارف القصوى إذا كانت في حقتهم قليلة الجدوى!...»^(١)

وإذا كنا قد قلنا: إن موقف الطهطاوى من علوم الدراسات
العليا، و«المعارف القصوى» - بتعبيره - ومن ضرورة قصرها على
أبناء الأغنياء، قد أكلن ثمرة لفكر عصره الاجتماعي، ولمكره
البورجوازي الوطني، فإننا يجب أن ننصف الرجل فنقول: إننا
بعد قرابة قرنين من ريادة الطهطاوى وقيادته لحركة البحث
والإحياء العربية لا نزال دون تحقيق الآمال والأهداف التي حددتها
الرجل في مجال التربية والتعليم. . فما زلنا بعيدين عن أن يكون
التعليم الابتدائي - ويقابله الإعدادي اليوم - شائعاً وعماماً شيوع
«الخبز والماء» . . وما زلنا بعيدين عن انتشار التعليم الثانوي
الانتشار الذي أراده له الطهطاوى كي يكون وسيلة «تخدين لجمهور
الأمة وكسبها درجة الترقى في الحضارة والعمران؟!...» .

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٣٨٧ - ٣٨٩ .

خامساً: لقد حدد الطهطاوى دور كل من «المنزل» و«الدولة» فى عملية التربية والتعليم، فالتربية تنشأ أول ما تنشأ بالمنزل . . و«تربية الولد ينبغى أن تكون فى بيت أمه وأبيه، وهى التربية اللاتقة للمبيت»^(١) . . ففى أوائل حداثة الأولاد، ذكوراً وإناثاً، ينبغى إناطة تربيتهم بالنساء، مع ملاحظة الأمهات .

ويفضل الطهطاوى أن تشترك الأمهات فى تربية أولادهن فى هذه المرحلة المبكرة، لما لهذه التربية من أثر يرسخ فى الملكة عند الصغار يلزمهم عندما يواجهون فى مستقبلهم بالمهام نفسها . . فعنده أن «كل امرأة لم تربها أمها فى صغرها لم ترغب فى تربية أولادها فى كبرها...»^(٢) .

أما «الدولة» فإن دورها فى نشر المعارف والعلوم والتربية والتعليم لا غنى عنه أبداً؛ ذلك «أن العلوم لا تنشر فى عصر إلا بإعانة صاحب الدولة لأهلها، وفى الأمثال الحكيمية: الناس على دين ملوكهم!»^(٣) .

سادساً: يعيب الطهطاوى اللجوء إلى «العقوبات البدنية» كوسيلة من وسائل التربية والتعليم . . ويهاجم الذين يستخدمونها . . كما ينبه إلى أهمية «الألعاب المنظمة» و«الترفيه» عن الصبية فى تفتيح مداركهم وتحديد أنشطتهم وترغيبهم فى الدرس والتحصيل، فيتحدث عن ذلك قائلاً: . . . أما ما يفعله

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٩٥ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٩٥ .

(٣) المصدر السابق . ج ٢ ص ١٧ .

معلمو القرآن الشريف ، وشدة تعنتهم وضربهم للأولاد الصغار المبتدئين في التعليم ، فهو خروج عن حد الشرع ، وينرتب على ذلك أن الأولاد يمتنعون من الكتابة والقراءة لما يرونه من ذلك ، فلو عاملوهم بالرفق والحيلة في التعليم لما امتنعوا من ذلك ، خصوصاً وأنهم مفارقون اللعب إلى الحبس والضيق .. وكذلك ينبغي للمعلمين أن يأذنوا في بعض الأوقات للمتعلمين باللعب ، ويكون لعباً جميلاً ، غير متعب ، ليستريحوا من كلفة الأدب؟! .. وهذه الرياضة تروح النفس ، وتحرك الحرارة الغريزية ، وتحفظ الصحة ، وتنفي الكسل ، وتطرد البلادة ، وتبعث النشاط ، وتزكي النفس ، فإن النفس تمل من الدعوى في الجسد ، وترتاح إلى بعض المساح من اللهو!!»^(١).

هكذا يلخص الطهطاوى طرفاً من تجربته الغنية في التربية والتعليم في نظرات عميقة ونظريات ما زالت حديثة ومتألقة حتى الآن .

سابعاً : عندما يتحدث الطهطاوى عن دور التربية والغرض منها يقول : إنها «لا تفيد الصبي الذكاء ولا الألمعية . فإن هذه الصفات هي في الأطفال غريزية طبيعية» بمعنى أن لكل البشر حظاً منها ونصيباً . «وإنما بالتربية تنمو العقول وتحسن الإدراكات . . . فالغرض من التربية تنمية الصغير جسداً وروحاً وأخلاقاً في أن واحد ، يعني تنمية حسياته ومعنوياته بقدر قابليته واستعداده»^(٢).

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٦٩٩ ، ٧٣٩ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٧٨ .

وفي عملية التنمية هذه، تلك التي تنهض بها العملية التربوية يلمس الطهطاوى ناحية هامة جداً تنبيهه إلى ضرورة الربط بين محتوى العملية التربوية وبين الأهداف الأساسية المطروحة أمام الوطن في المرحلة التاريخية التي يعيشها هذا الوطن... فعنده أنه لا بد أن «تكون تربية الأولاد بحسب موافقة أحوال الأمة وطريقة إدارتها وأحكامها، لينتقش في أفئدة الصبيان الأساسيات والأصول الحسنة الجارية في أوطانهم... مثلاً، إذا كانت طبيعة البلد المولود فيها الإنسان عسكرية مائلة للحرب والضرب تكون تربية الأولاد الذكور تابعة لها، أصولاً وفروعاً، وتكون تربية البنات أيضاً مائلة لمحبة الشجعان والأبطال وفحول الرجال، ليشجعن الأبناء، ويعتبرون النفع للوطن، وإذا كانت المملكة زراعية أو تجارية، وما أشبه ذلك، كان مدار التربية الصحيحة للأولاد مبنياً على ذلك، وفي هذه الخصوصيات جميعها... تلاحظ المعارف العمومية التي يشترك فيها جميع الأمم والملل...»^(١).

وفي كلمات مركزة يلخص الطهطاوى مهام العملية التربوية ودورها فيقول: إن «الأمة التي تتقدم فيها التربية، بحسب مقتضيات أحوالها، بتقدم فيها أيضاً التقدم والتمدن، على وجه تكون به أهلاً للحصول على حريتها، بخلاف الأمة القاصرة التربية، فإن تمدنها يتأخر بقدر تأخر تربيتها، فإن التربية العمومية هي الحصول على تحسين عوائد الجمعية التأسيسية، ومعرفة آدابها

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٢٨٦

علماء وعملاء، والتأديب بآداب البلاد، فالتربية هي أساس الانتفاع
بأبناء الوطن؟! ^(١).

وهكذا اكتملت للطهطاوى نظرة شاملة ونظرية عامة فى التربية
والتعليم، قدمها وتحدث عنها وصاغ عناصرها فى آثاره
الفكرية. . وكانت هذه الملامح السبعة التى عرّضنا لها هى أبرز
قسمات هذه النظرية التربوية التى صاغها عقل هذا المفكر الكبير.



ذلكم هو رفاعة الطهطاوى..

واحد من أبر الأبناء بأمتة العربية.. مصرى، صعيدى.. وشيخ
أزهرى معمم.. ضم إلى ثقافته العربية الإسلامية خلاصة كنوز
الفكر الفرنسى وعلوم الحضارة الأوروبية، النظرية منها والعملية..
فلما عاد إلى وطنه، ناضل نضال أصحاب الرسالات كي يخرج
أمته من «الكهف المظلم» الذى احتبسها فيه المماليك والعثمانيون
إلى رحاب عصر اليقظة والنهضة والتنوير.. ولقد استعان على
ذلك بكل ما هو مشرق وصالح ومستبّر فى تراث الأمة، وكل ما
هو ملائم فى حضارة أوروبا.. فكان الرائد الذى ارتاد لأمتة العديد
من مبادئ التقدم والإصلاح والتجديد.

والحق أقول:

إن هذا الرائد العملاق لم يكذب أهله فى أى من تلك الميادين؟!

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧٩.

المصادر

إبراهيم عبده (دكتور): (تاريخ الوقائع المصرية) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م.

ابن منظور: (لسان العرب) طبعة القاهرة.

أحمد أمين: (زعماء الإصلاح في العصر الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ م.

أنور لوقا (دكتور): (رفاعة بين القاهرة وباريس) - بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م.

بروكلمان (كارل): (تاريخ الشعوب الإسلامية) ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م.

الجاحظ: (البيان والتبيين) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م.

الجبرتي (عبد الرحمن): (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) طبعة دار فارس - بيروت.

جمال الدين الأفغانى: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق :
د. محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

جمال الدين الشيال (دكتور): (رفاعة رافع الطهطاوى) طبعة
دار المعارف - القاهرة - سلسلة «نوابع الفكر العربى» .

(تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على) طبعة
القاهرة سنة ١٩٥٢ م .

(رفاعة المورخ) - بحث منشور فى كتاب (مهرجان رفاعة
الطهطاوى) - (رفاعة المترجم) - بحث منشور فى كتاب (مهرجان
رفاعة الطهطاوى) -

حسين فوزى النجار (دكتور): (رفاعة الطهطاوى) طبعة
القاهرة - سلسلة «أعلام العرب» - رقم (٥٣) .

رفعت السعيد (دكتور): (تاريخ الفكر الاشتراكى) طبعة القاهرة
سنة ١٩٦٩ م .

روتشستين (تيودور): (تاريخ المسألة المصرية) ترجمة:
عبد الحميد العبادى ، ومحمد بدران . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م .

سركيس (يوسف البان): (معجم المطبوعات العربية والمعربة)
طبعة القاهرة سنة ١٩٢٩ م .

صالح مجدى: (حلية الزمن بمناقب خادم الوطن - سيرة رفاعة
رافع الطهطاوى) تحقيق: د. جمال الدين الشيال . طبعة القاهرة
سنة ١٩٥٨ م .

صفوان (ناداف): (مصر تسعى إلى تكوين جماعة سياسية - تحليل لتطور مصر الثقافي والسياسي ١٨٠٤ - ١٩٥٢ م.

الطهطاوى (رفاعة رافع): (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م.

عبد الرحمن الكواكبي: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م.

عبد اللطيف حمزة (دكتور): (رفاعة الصحفي) - بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) -.

على عزت الأنصارى: (رفاعة فى أسرته) - بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) -.

على مبارك: (الخطوط الجديدة) طبعة القاهرة سنة ١٣٠٥ هـ.

عمر الدسوقي: (فى الأدب الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م.

عمر طوسون: (البعثات العلمية فى عهد محمد على ، ثم فى عهدهى عباس الأول وسعيد) طبعة الإسكندرية سنة ١٩٣٤ م

الغزالي (أبو حامد): (تهاافت الفلاسفة) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م.

فتحي رفاعة الطهطاوى: (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوى) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م.

فريد عبدالرحمن: (رفاعة في مدرّس الألسن) - بحث منشور
بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) -

فيليب حتى (وآخرون): (تاريخ العرب) - «مطول» - طبعة
بيروت سنة ١٩٥٣ م.

لوتسكى (فلاديمير يوريسوفيتس): (تاريخ الأقطار العربية
الحديث) طبعة موسكو سنة ١٩٧١ م.

لويس عوض (دكتور): (من الليبرالية إلى الراديكالية) - دراسة
منشورة في (الأهرام) ١٥ / ٣ / ١٩٦٨ م.

محمد خلف الله أحمد: (جانب من جهود رفاعة في تجديد
اللغة والفكر والأدب) - بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة
الطهطاوى) -

محمد طلعت عيسى (دكتور): (أتباع سان سيمون، فلسفتهم
الاجتماعية وتطبيقها في مصر) طبعة القاهرة - الدار القومية -

محمد عبده (الإمام): (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د.
محمد عمارة - طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

محمد عمارة (دكتور): (فجر اليقظة القومية) طبعة القاهرة سنة
١٩٦٧ م.

(العروبة في العصر الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م.

(معارك العرب ضد الغزاة) طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

(مسلمون ثوار) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م.

محمد فؤاد شكرى (دكتور): (مصر فى القرن التاسع عشر)
طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م.

محمد فؤاد عبدالباقى: (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم)
طبعة دار الشعب - القاهرة.

[وشائق]

(اللائحة السعيدية) مجلة (الطلیعة) المصرية - يناير سنة
١٩٦٥ م.

(المؤتمر العربى الأول) طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م.

(دوريات)

(روضة المدارس)

(الطلیعة)

(الأهرام)

رقم الإيداع ٢٤٣٥٧ / ٢٠٠٦
التسجيل الدولي 8 - 1926 - 09 - 977

مطابع الشروق

القاهرة: ٨ شارع ميمونة الصري - ت: ٤٠٢٢٢٩٩ - فاكس: ٤٠٢٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت: ح. ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣٦٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٠١)

كان أول «عين» لنا رأيت الحضارة الغربية الحديثة.
ومرحلة الانتقال لحضارتنا من «حقبة الجمود» إلى
«عصر اليقظة والتجديد»..
ونموذج «القلق» الذي تمثل في عقل الأمة ووجدانها،
عندما قارنت بين «تخلفها الموروث» وبين «الوافد
الغربي»، بما فيه من «نافع» و«ضار»..
فكانت اجتهادات «الملمهاوى» نقطة الانطلاق التي
أمسك الجميع بخيوطها. وعيونهم على المستقبل -
حتى هذه اللحظات.

